

مادرگریزند و نزدیکی آنها به ما ، و انگیزندگی مداوم آنها ، مارا امید وار میسازند که يك مو تا آنها فاصله داریم ، داستان همان عقاب کیکاوس و انگیزندگی اش از گوشتی هست که همیشه پیش چشمش و منقارش آویزانست . کاوس نه تنها عقابها را ، در همین نزدیک و پیش چشم آویزان بودن گوشت بره ، میفرید ، بلکه خودرا در واقعیت نیز با همین گونه فریب ، میفرید . « عقاب فریبی » ، در واقع خود فریبی است . در فریفتن دیگری ، خودفریبی اش را بازتاب میکند . او با حقیقت رمنده و گریزان کار دارد (آنچه معرفت آسمان خوانده میشود) ، و به همین علت نیز هست که چنین ماجرائی و جستجوی پایانی جز شکست و سقوط و پشیمانی و « احساس گناه » ندارد .

حقیقت همانند شکار ، انگیزنده است

حقیقت ، موجود زنده و پر جنبشی است که از ما میگریزد و رم میکند ، و ما با سرا پای وجود خود ، بدنبال او میسازیم . در شکار ، شکار ، سراپای وجود ما را کم کم متمرکز در خود میسازد ، و در تاختن ، این تمرکز ، به اوج خود میرسد . در شکار ، تصادف برخورد با شکار ، و تصادف نوع شکاری که به ما برخورد میکند ، و شگرد در شکار و کمین کردن ، و غافلگیر ساختن شکار در يك آن ، همه ویژگیهای انگیزنده ای هستند که حقیقت نیز برای ما دارد . حتی وقتی « دامنه تحقیق » خود را معین میسازیم ، « دامنه تحقیق » ما مشابه « شکارگاه » معینی میشود .

این برخورد ناگهانی با يك شکار که يك تصادفست ، و پی کردن آنچه تصادفیست ، و این توالی و تسلسل گریز و پیگرد ، و این منتظر آن بودن که شکار را غافلگیر سازیم ، و با شگرد (روش) ، شکار را به بن بست دام برانیم ، تصویرهایی بوده اند که ناخود آگاهانه به حقیقت ، به معرفت نسبت

داده شدند . بالاخره همین تصاویر ، برای بیان کیفیت حقیقت ، اغراق آمیزتر شده اند . مثلثنجیر ، موقعی به اوج انگیزندگی میرسد که انسان دنبال حیوانی برود که بدشواری میتوان به دام انداخت ، و بدشواری میتوان آنرا شکار کرد .

این تصویر ، در « شکار محال کردن » به اوج انگیزندگی میرسد . مثلاً در همان هفتخوان رستم در خوان اول ، خود رستم برای یافتن خوراک ، گوری را شکار میکند ، ولی رخس ، شیر را که در واقعیت محالست ، شکار میکند . شیر ، در افسانه هر حیوانی را شکار میکند ولی رخس که اسب است ، آنچه را برای يك اسب محالست ، شکار میکند (اسب شکار شیر میکند) .

مثلاً دیالکتیک که شکار کردن مخاطب است ، در معنای واقعیش از سوی سقراط بکار برده شده است . با کاربرد این « روش ، رام را به بن بست میراند » و ناگهان بدون انتظار ، طرف را در دامی میاندازد که خودش با فکرش نهاده است .

در واقع این تصویر شکار حقیقت و معرفت ، در پایان ، تصویری دیالکتیکی میشود ، و شکارچی ، خود ، شکار حقیقت ، شکار معرفت ، شکار قدرت میشود . در آغاز انسان به شکار حقیقت ، به شکار معشوقه ، به شکار راز میرود ، ولی ناگهان ورق بر میگردد ، و آنچه را ما شکار میکردیم مارا شکار میکند . آنکه میگریزد ، مارا پی میکند ، و این استحاله شکار گر ، به شکار ، این استحاله « بفکر تسخیر حقیقت براه افتادن » و لی سپس ناگهان حقیقت ، به هوای تسخیر ما افتادن « ، پاد بودن (پارادکس بودن) جستجوی حقیقت را می نماید . طالب خدا ، ناگهان مطلوب خدا میشود .

تصویر شکار ، اعتبار خودرا دارد ، فقط جای شکار و شکارچی باهم عوض میشود . در اینجا تشابه شکار و عشقبازی چشمگیر میشود . عشقبازی هم شکار است ، فقط در این شکار ، بزودی آنکه به هوای تسخیر بیرون رفته است ، شکاری میشود که معشوقه برای تسخیر کردنش ، تعقیب میکند .

این « برای شکار بیرون رفتن و عشق‌بازی » که در شاهنامه می‌آید (در بیژن و منیژه و ...) در خسرو و شیرین نظامی ، بی نهایت برجسته و چشمگیر میگردد . خسرو پرویز که شکار گراست ، فکر میکند که شیرین هم شکارست و به فکر شکار او میافتد ، و این « تحول او از شکارچی به شکار » و اکراه و پایداری در شکار شدن ، و تلاش در شکار شیرین نشدن و شکارچی او ماندن « ، یکی از بهترین تصاویر برای عشق‌بازی است . عشق‌بازی ، دنباله شکار و امتداد شکار در سوی متضاد میشود . ولی این دو سائقه « شکار کردن حقیقت » و « عشق باختن به حقیقت » ، دو سائقه جداناپذیر در هر انسانیست که گاه این به آن و گاه آن به این تحول می یابد . آنکه می‌خواهد غلبه بر حقیقت بکند ، دقیقه بعد مغلوب حقیقت میشود . آنکه در این لحظه عاشق حقیقت است در دقیقه بعد در پی شکار کردن حقیقتست . ولی اگر يك لحظه حقیقت از او بگیرد ، لحظه دیگر اوست که از حقیقت می‌گریزد و این حقیقتست که میکوشد او را در آئی غافلگیر کند . این تسلسل گریز و پیگرد به تناوب جهت را عوض میکند ولی گریز و پیگرد بجای میماند . سائقه چیره گی خواهی انسان « در حین تلاش برای چیره گی ، استحاله به دوستی و محبت با شکار خود می یابد و از این پس عشقتست که او را رها نمی‌کند و همیشه در پی او میتازد .

گریختن و دوباره جلوه کردن

در شکار ، زمانی فرامیرسد که يك آن تا شکار کردن شکار باقی مانده ولی شکار بر ضد امید ، شکار نمیشود (شکاریکه در دام یا چنگ آمده است و از دام و چنگ بیرون می‌جهد) ، و این تصویر ، بهترین نماد برای برخورد ما با عالیترین گونه معرفتهاست . تصویر عقاب و گوشت آویخته در پیش منقارش ، بهترین نماد همین گریز و پیگرد کیکاوس و « معرفت آسمانی »

بود .

این گریختن ولی در آن بعد ، خود را نمودار ساختن ، یا در عین حال گریختن ، و در همان حال پیش نظر جلوه گر شدن ، یا در ضد آن نمودار شدن ، این « بدست آمدن ولی از درون مشقت ، لغزیدن و بیرون رفتن » ، شکار و عشق‌بازی و جستجوی حقیقت را به نهایت انگیزندگی خود میرساند .

این در دام افتادن و دام را از هم گسیختن و بیرون جستن پی در پی ، انسان را سراپا غرق در تعقیب یا غرق در گریز میکند . یکی از بهترین اشعاری که این گریز حقیقت را توصیف میکند ، غزلیست از جلال الدین رومی .

ودراین شعر میتوان چگونگی گریز حقیقت از انسانرا باز شناخت :

بگیر دامن لطفش که ناگهان بگیرد (آنچه لطیفست ، نمیتوان گرفت)
ولی مکش تو چو تیرش ، که از کمان بگیرد
(تلاش معرفتی ، مانند کشیدن تیر در کمانست که آنرا ناگهان از مادور میسازد)

چه نقشها که ببازد ، چه حیلها که بسازد
به نقش ، حاضر باشد ، ز راه جان بگیرد
بر آسمانش بجوئی ، چو مه ز آب بتابد
در آب چونکه در آئی ، بر آسمان بگیرد
ز لامکانش بخوانی ، نشان دهد به مکانت
چو در مکانش بجوئی ، بلامکان بگیرد

نه پیک تیزرو اندر وجود ، « مرغ گمانست »
یقین بدانکه یقین وار از گمان بگیرد

از این و آن بگیرم ، ز ترس ، نی زملولی

که آن « نگار لطیفم » ، از این و آن بگیرد (لطافت يك معنی یا پدیده ، با همین گریزپائی و رمندگی و ناگرفتنی بودنش کار دارد . معانی در اشعار حافظ همه لطیفند ، یا به عبارتی دیگر نمیتوان آنها را با چنگال معرفت ، گرفت و تسخیر کرد و به تور انداخت . لطافت ، مقوله ایست برای بیان همین

گریز پائی و رمندگی معنی که فقط يك آن میتوان با آن بود (

گریز پای چو بادم ، ز عشق گل ، نه گلی که

زییم باد خزانی ، ز بوستان بگریزد

چنان گریزد نامش ، چو قصد گفتن بیند

زلوح ، نقش پیرد ، ز دل ، نشان بگریزد (نشان ، همیشه نشان نیست)

و این گریز حقیقت و معشوقه و شکار است که حقیقت و معشوقه و شکار را

انگیزنده تر میسازد . عشقبازی ، انگیزنده است ، چون معشوقه میگریزد و

این بازی گریز و پیگرد ، شدت انگیزختگی را میافزاید ، و لذت از این

انگیزختگی ، بیش از لذت خود وصال میشود .

معرفت در هر پدیده ای و واقعیتی ، در يك آن ، دو گونه برخورد دارد . در

هر چیزی ، قسمتیت تصرف کردنی و تسخیر پذیر ، و این قسمت است که او

را میانگیزد تا « سراسر آن چیز را تسخیر کند » ، ولی در همان چیز

یا پدیده و یا واقعیت ، قسمتیت تصرف ناکردنی و تصرف ناشدنی و در

اینجاست که انسان باید به واقعیت ، عشق بورزد و شکار آن بشود . در يك

سو باید دیگری را از آن خود سازد ، و در سوئی دیگر باید « از آن او بشود

« ، خود را در دیگری رها سازد ، خود را به دیگری واگذارد » . ولی آنکه

عادت ربودن (یغما و چپاول) دارد چگونه میتواند تن به « ربوده شدن »

بدهد . چگونه کسیکه از غارتگری لذت برده است ، از « به غارت رفتن »

لذت ببرد ، و این تراژدی انسانست . چگونه آنکه برای ربودن دیگری رفته است

، دیگری ، دلش را میتواند بریاید ؟

چراستئوال درباره حقیقت ، بی پاسخ میماند ؟

حقیقت از جایی شروع میشود که دیگر پدیده یا واقعیت (آنچه را مامیجونیم

(را نمیتوان شکار کرد ، دیگر نمیشود آنرا تسخیر کرد ، و نمیتوان آنرا بدام

انداخت و گرفت . از همانجائی که منقار شهباز ، علیرغم اوج پروازش و

علیرغم تیز بالی اش ، يك مو تا آنچه باید تسخیر کند ، فاصله دارد ، ولی

این فاصله هیچگاه از میان بر نمیخیزد .

کسی میتواند سؤال حقیقت را پاسخ بدهد ، که حقیقت را گرفته باشد و بدام

انداخته باشد و شکار کرده باشد . امیدی که جوینده در اثر نزدیکی بی نهایت

جوینده به قاپیدن حقیقت دارد ، چه بسا او را به فکر آن میاندازد که حقیقت

را در آن دیگر دارد ، و آنچه را تا داشتنش يك آن فاصله دارد ، دیگر دارد .

ولی این فاصله ای که به پهنای يك مو است ، از پهنای بی نهایت درازتر

است . چون او علیرغم همه تلاش و پرواز و اوج گیری در برانگیزختگیش ،

همیشه همان مو فاصله را دارد . « فاصله يك مو نزدیکی » او را میفریبد . يك

مو فاصله میتواند « بی نهایت فاصله » باشد . نزدیکی بی نهایت حقیقت ،

و گریز و پیدایش برق وارش ، حقیقت را همانسان که بی نهایت انگیزنده

میکنند ، ولی به همانسان نیز همیشه دور میسازد ، ولی همانقدر دور میسازد

که « امید تصرف و گرفتن آن » بجای باقی بماند .

معرفتهای تسخیر شدنی ، حقیقت نیستند . شکارهایی هستند که در دام

انداخته شده اند . شکاری که بدام میافتد ، حقیقت نیست . و مسئله این

نیست که انسان از شکار چی ، باید تبدیل به شکار بشود تا با حقیقت

سروکار پیدا کند ، مسئله آنست که وقتی ما شکار شدیم ، خود به همان اندازه

از گرفتار حقیقت شدن اکراه و نفرت داریم ، با آنکه حقیقت را دوست هم

میداریم . از روزیکه حقیقت ، شکارچی ما شد و ما شروع به گر یختن کردیم

، حقیقت به ما نزدیکتر شده است .

کسیکه حقیقت را معرفت تسخیر پذیر و شکار شدنی میسازد ، هنوز مرحله

گریز از حقیقت را نپیموده است ، حتی آغاز هم نکرده است . سؤال « حقیقت

چیست ؟ » و پاسخش ، سؤال و جواب کسانیست که حقیقت را شکار کردنی

و شکار شدنی میدانند .

روزیکه تخت کاوس را که عقابها به آسمان برده بودند ، به زمین افتاد و درهم شکست ، کاوس متوجه شد که با شکار کردن حقیقت ، در پایان خسته وی نیرو و نومید باید به زمین فرو افتاد . در اوج آسمانها نیز نمیتوان به حقیقت رسید . در اوج آسمانها نیز حقیقت همان فاصله را از او داشت که در آغاز پرواز بر روی زمین از او داشته است . پرواز در آسمانها و تیز بالی (نه اوج و نه سرعت معرفت) نیز انسان را به حقیقت نزدیکتر نمیسازد .

حقیقت در فراز آسمان (در ماوراء طبیعت و وجود و جهان و تن و ماده و) نیست بلکه در پیش چشم انسان آویزانست . حقیقت همانقدر که از ما میگریزد ، همانقدر نیز ما را دوست میدارد . حقیقت با ما عشق میبازد ولی ما هوس تسخیر او را داریم . او آنقدر ما را میتازاند تا این « هوس تسخیر و گرفتن و در دام انداختن و مالک شدن حقیقت » را از دست بدهیم . ولی ما خُلق و خوی شکارچی بودن خود را که در اثر ده ها هزار سال طبیعت ما شده است یا طبیعت ما هست ، نمیتوانیم از دست بدهیم . سائقه شکارچی بودن و مهر ، در درون هر انسانی دوضدی هستند که به هم پیچیده شده اند و به هم تحول می یابند .

انگیزه ، در هنر و فلسفه و دین

جائیکه هنوز صادقانه اعتراف به وجود « انگیزه و نیاز هنرمند به آن میشود ، در هنرهای زیباست . هنرمند اصیلی میداند که آنچه بی انگیزه ، اندیشیده و آفریده است ، بی روح است و چنگی بدل نمیزند و کسی را نمیانگیزاند . اینست که هنرمند هنوز به پیشواز انگیزه میرود ، در حالیکه در دامنه عقلی ، چون گسترش و انسجام (همخوانی) و منطق و روش ، برترین ارزش را دارد ، انگیزه ، چندان ارزشی و اهمیتی ندارد و چه بسا نفی و انکار میگردد .

و در آفرینندگی دینی (بیناد گذاری يك دین یا مذهب یا تجربه تازه از يك پدیده دینی) انگیزه ، انکار و پوشیده و تاریک میگردد ، چون انگیزه ، سبب « خود زائی آفریننده » میشود ، در حالیکه در دین (ادیان کتابی ، نه ادیان اصیل اولیه) مسئله ، مسئله « آستن شدن از خدا » است . از این رو انگیزه را اهریمنی و زشت میسازد ، و مفاهیم الهام و وحی ، مفاهیمی هستند که با وجود رویه های مشترک با انگیزه ، برضد ویژگی اصلی انگیزه هستند . خدا از این پس « با بوسیدن پیشانی که نماد عقل باشد » ، « با با « تماس و بوسه عقلی و انتزاعی » که همان وحی باشد ، انسان را به اندیشه ای آستن میسازد .

عمقها و برقها

ما هر چه بیشتر با عمق انسانی یا با عمق مسائل انسانی کار داریم ، معرفت ما فقط در اثر برقهایست که گاه گاه و ناگهانی و آنی از درون این تاریکیها زده میشود . این برقها (آذرخش ها) ، همانقدر که در يك لحظه ، باشدت ، نور میاندازند و همانقدر نیز پس از خاموش شدن ، چشم را تیره و تاریک میسازند . برای کسیکه با « پرتو یکدست و یکنواخت و مداوم خورشید » ، پدیده های سطحی را می بیند ، چنین « نورافکنی های آذرخشی » ، اگرچه انگیز و نفرت آور است . او میخواهد همه پدیده ها و تجربه ها را با نور یکدست و یکنواخت و مداوم ببیند .

ولی همانطور که امروزه با يك شراره چراغ عکاسی ، در همان لحظه ای که ما در اثر شدت نور ، چشم خود را می بندیم ، دورین عکاسی ، عکس بر میدارد ، همانسان نیز ما نیروهای معرفتی برای درک پدیده ها ، در همین برق زدنهای داریم ، و آنچه را امروزه دورین عکاسی میکند ، هزاره ها انسان راه معرفت

به عمقها را در اثر همین نورهای صاعقه ای پیدا کرده است. هرچه ما با تجربه های عمیقتر و گوهری و بنیادی و تخمی، کار داریم با « دید خورشیدی خود » کمتر به درک آن میرسیم، و باید با همان « دید صاعقه بین » خود، منتظر زدن صاعقه در یک پدیده، و نگاه انداختن آنی و ناگهانی به آن، امکان معرفت خود را بیابیم. با خورشید و دید خورشید بین، به این دامنه های نمیتوان سفر کرد.

آنچه ما از این دیدها داریم، برای ما شباهت به « هدیه » دارد. چیزست که ناگهان در دامن تجربیات ما انداخته یا افکنده میشود. تجربه و معرفتی نیست که ما با روش و ریاضت و تمرین، آهسته آهسته و بطور متمادی کسب کرده باشیم. و کردن این گونه تجربه ها در اختیار خود ما نیست که هر گاه بخواهیم طبق میل بکنیم. از این رو آنچه ما از این دیدها و تجربه ها داریم برای ما ویژگی « هدیه » را دارد. ولی « هدیه »، نماد است که سراسر این واقعیت را در بر نمیگیرد. هر هدیه ای، هدیه دهنده دارد ولی این ویژگی هدیه، انطباق با این گونه تجربیات ندارد. این ناگهانی و آنی و تصادفی بودن و بی رنج و زحمت به آن رسیدن، کلمه هدیه را به عنوان تنها نمادی از تجربیات عادی ما می یابد که میتواند تا اندازه ای کیفیت این تجربیات نشان بدهد. ولی در تجربیات عادی، هدیه، هدیه دهنده دارد، ولی این تجربیات، تجربیات عادی نیستند، و کلمه هدیه، فقط ویژگی خاصی از این تجربیات را می نمایاند. هیچ نمادی، از همه جهات (در همه ویژگیها)، با پدیده یا واقعیتی که نشان میدهد، برابری ندارد. مثلاً وقتی هوشنگ در پیکار با مار، سنگی میاندازد و این سنگ به سنگی دیگر میخورد و شراره ای از آن بر میخیزد، این کشف ناگهانی شراره (که بعد شکل مداوم آتش به خود میگیرد) برای او به کردار یک « هدیه »، درک میگردد، و آنرا بحکم همین تشبیه کردن تجربیات غیر عادی با تجربیات عادی، « هدیه ایزدی » میخواند. این تجربیات هدیه ای، همه یا به خدا و یا به ابلیس نسبت داده میشوند و اصالت انسانی آنها زده میشود.

ما در اینگونه تجربیات عمیق و تکان دهنده و نادر، خود را به شکل یک هدیه ای که به ما داده میشود، درک میکنیم. آتش برای ایرانی در اصل، با تجربه برق و آذرخش کار داشته است، و « جهیدن شراره از سنگ » در همین اسطوره هوشنگ و پیدایش آتش در داستان هوشنگ در شاهنامه، نماد همان « آذرخش در آسمان » بوده است. « روشنی » برای ایرانی با این تجربه آذرخشی کار داشته است نه با تجربه نور خورشید. چنانکه در خود همین داستان هوشنگ، مسئله روشنائی را با همین پیدایش شراره از برخورد دو سنگ پیوند میدهد نه با خورشید. آتش و روشنائی، نتیجه شراره است که از برخورد سنگها پیدایش یافته اند. اینکه در اسطوره های ایرانی، انسان « تخمه آتش » است، با همین تجربه آذرخشی، با همین برق زنی و درخشش (درخش در آغاز معنای برق داشته است و سپس معنای فروغ و روشنی گرفته است) کار داشته است. در واقع وقتی ما میگوئیم « خورشید درخشان »، نورخورشید را شبیه روشنائی برق، میکنیم. خورشید، مانند آذرخش، میدرخشد.

بر همین بنیاد بود که ایرانیان در روز نهم آذر (روز آذر از ماه آذر) جشن میگرفتند و به زیارت آتشکده ها میرفتند، و این جشن را « آذرخش » یعنی برق و صاعقه می نامیدند. آتش، گوهر صاعقه ای و آذرخشی داشت. از سنگ، مانند آذرخش، بیرون جهیده بود. همچنین روشنی، از درون سنگ یا از ابرهای تاریک، چون آذرخش بیرون جهیده بود. و انسان « تخمه آتش » به این معنا بود.

انسان، آتشی، یعنی آذرخشی بود، و طبیعتاً تجربیات مایه ای انسان، تجربیات آذرخشی او بودند. آتش برای او نماد « تجربه های آذرخشی او در جهان و در خودش » بود. آتش در او مانند آذرخش، میدرخشید و برق میزد. او « آتشکده » به معنای « آذرخش - کده » بود. همانطور که میترا از سنگ زائیده شده بود، انسان نخست نیز از سنگ زائیده شده بود. سنگی بودن، کوهی بودن، یعنی زایشی از برخورد سنگ با هم بودن، یعنی

آذرخش بودن است . میترا ، خدای مهر ، در واقع يك آذرخش بود . تیغی که با آن ، گاو را زخم میزد ، نماد « آذرخشی بودن او » بود . و هنوز شباهت تیغ با آذرخش ، در ادبیات ایران باقی مانده است .

نشان ها ، بجای مفاهیم

تجربه های مایه ای و ژرف ، نمیتوانند در دام عبارات و اصطلاحات و مفهومات بگنجند ، و تنها در « نشانها » ، گاهگاهی ناگهان میدرخشند . هر نشانی ، در ما خیالات و تأویلات و رویاها و گمانهای فراوان را میانگیزاند . نشان ، مانند آذرخش ، به تجربیات عمیق و مایه ای ما ناگهانی و در يك آن روشنی میافکند ، ولی این روشنی ، يك روشنی مداوم نیست . مقولاتی و مفهوماتی و عباراتی نیست که معرفتی را بگسترده ، و تجربیاتی و پدیدههایی را با هم هماهنگ و همخوان سازد . در این نشانهاست که مردان بزرگ تاریخی ، در نگاهی ، حقیقت را دیده اند . این نشانها ، نشانهایی نیستند که همیشه ما را در دنبال کردن يك راستا و سو به حقیقت آن پدیده یا واقعیت راهبری کنند . این نشانها همانقدر که در يك آن ، راستا و سوئی را مشخص میسازند ، ولی این راستا و سو برای يك لحظه ، معتبر و هدایت کننده است ، و در لحظه بعد نا معتبر و گمراه کننده و نامشخص است . در يك نشان نمیتوان يك راستا و سو را همیشه دنبال کرد تا به حقیقت رسید . با دنبال کردن را ستای يك نشان پس از پیمودن راهی کوتاه ، آن نشان و سو و راستا از آن پس ما را گمراه میسازد . از اینروست که « جهیدن از يك نشان به نشان دیگر » برای درک این تجربیات مایه ای ، ضروریست . جلال الدین رومی تجربه مایه ای خود را در باره « رابطه تفکر و معرفت » پی در پی با دو نشان متضاد نمودار میسازد .

پس فکر چو بحر آمد ، حکمت ، مثل ماهی

در فکر ، سخن زنده ، در گفت ، سخن مرده

تفکر مانند بحر است ، و حکمت و معرفت ، مثل ماهی در آنست که شنا میکند و زنده است ، ولی همین معرفت و حکمت و فلسفه ، وقتی از روند تفکر بیرون آمد و در بحر تفکر آفریننده نبود ، و در گفته ، شکل به خود گرفت ، چون ماهی در خشکی میمیرد . ولی در پیت بعدی ، آنچه در این نشانها ، نارساست و میتواند ما را بگمراهی بیندازد ، با نشانهای دیگر مینماید نی فکر چو دام آمد ، دریا پس این دامست

در دام کجا گنجد ، جز ماهی بشمرده

در اینجا ناگهان ویژگی دامی افکار را تجربه میکند . هر فکری مانند دامیست که میتواند يك یا چندین ماهی ، که قابل شمردن هستند در خود بگنجانند و دریای تفکر ، بدنبال دامهای افکار است و نمیتواند آنچه در خود دارد در آنها بگنجانند . دریای تفکر ، ماهیان ناشمردنی از حکمتها و معرفتها دارد ، و در هر فکری ، جز چند ماهی نمیتوان بدام انداخت . غالب این نشانهای انگیزنده ای که جلال الدین رومی از تجربیاتش میدهد ، سده ها نشانهایی بوده اند که انگیزنده اند ، و بسیاری به همان « لذت انگیزختگی » ، قناعت کرده اند ، و هیچگاه از آن بارور نشده اند ، چون این انگیزه ها در چهارچوب عبارات دینی و تصوف (در دامهای مقولات و اصطلاحات این هر دو) بیش از همان « سخن مرده » نمیباشند . ناانگیزنده ، در این عبارات و اصطلاحات ، مانند ماهیان در خشکی جان میدهند .

پس به ن جهیدن اندیشه

مادر تفکر ، تجربه تسلسل (زنجیری) و دوام و گسترش داریم ، از این رو نیز متوجه این تجربه ویژه ای که جلال الدین و متفکران بزرگ از اندیشیدن

میخواهند نشان را نیز تبدیل به گونه ای از مقولات و مفهومات و اصطلاحات ثابت و معین کنند .

نشان ، دارای يك راستا و سوی معین و تثبیت شده میگردد ، در حالیکه نشان با تبدیل به گونه ای از مقوله و مفهوم و اصطلاح شدن ، ویژگی نشان بودنش را از دست میدهد . نشان ، ویژگی انگیزندگی تصادفی و ناگهانی و آنی و غیر منتظره دارد . یاد گرفتن این نشانها ، یاد گرفتن معلومات و معرفت و حکمت نیست . با نصب کردن يك سلسله از نشانهای معین و ثابت ، نمیتوان به این حقایق راهبری شد . راستا و سویی که این نشان ، اکنون می نماید در آن بعد ، گمراه کننده است . اندیشه از يك نشان به نشان دیگر میجهد . و با امتداد دادن يك راستا و سو در يك نشان ، گمراه میگردد . سراسر تشبیهات و نمادهای اصیل و انگیزنده در دین و عرفان و هنر و فلسفه ، همه دچار این بیماری شده اند و بیشتر از آنکه راهبری کرده باشند ، گمراه ساخته اند . نشانها و نمادها ، تقلیل به مفاهیم یافته اند .

آزمایشگری و آذرخش

جائیکه همه چیز روشن است ، یا به عبارت دیگر معرفت کامل وجود دارد ، آزادی برای برگزیدن نیست ، چون آنچه « باید برگزیده شود » معین و واضح است . جائیکه تاریکی و روشنی به هم آمیخته اند ، آزادی ، یعنی فرصت برگزیدن میان امکانات شروع میشود ، چون انسان نمیتواند بطور دقیق و واضح بداند . برای دانستن ، باید آزمایش کرد . در آزمایش کردن است که میتوان روشنی را از تاریکی شناخت .

ولی هرچه پدیده ها و واقعیت ها (بویژه واقعیت های انسانی و اجتماعی و تاریخی) عمیق تر و طبعاً تاریکتر میشوند ، واز امکان معرفت یابی بی

داشته اند ، نمیشویم . اندیشه ، واقعیات و پدیده ها و تجربیات ما را از هم میشکافد و ناگهان از آنها بیرون میجهد . و هرکسی میانگارد که میتواند این گونه اندیشه هارا در دام عبارات و مفاهیم و عقل و حافظه خود بیندازد ، چون معتقد است که این اندیشه ها ، در این دامها میگنجند ، ولی این اندیشه ها از همه دامهایی که برای آنها نهاده شده اند « بیرون میجهند » . اندیشه ها ، از جمع و تفریق و ترکیب و مقایسه تجربیات و اشیاء و پدیده ها ، نتیجه گیری نمیشوند ، بلکه ، از ژرف ناپدید اینها ، یکباره و ناگهان ، بیرون می جهند . حتی نشانها ، اگر تقلیل به دام بیابند ، اندیشه از آنها بیرون خواهد جست .

چنین اندیشه را هرکس ، نهد دامی به پیش و پس گمان دارد که در گنجد ، بدام و شست ، اندیشه چو هر نقشی که میجوید ، زاندیشه همی روید تو مر هر نقش را مپرست و ، خود مپرست ، اندیشه جواهر جمله ساکن بد ، همه چون اماکن بُد شکافید این جواهر را و ، بیرون جست ، اندیشه جهان کهنه را بنگر ، گهی فریه ، گهی لاغر که درد کهنه زان دا رد ، که نوزاد است ، اندیشه که درد زه از آن دارد که تا شه زاده ای زاید نتیجه سر بلند آمد ، چو شد سر بست ، اندیشه

آنچه را ما بدام میاندازیم ، نقشهایی هستند که از اندیشه روئیده یا زائیده اند ، نه خود اندیشه . اندیشه همیشه آزاد میماند و هیچگاه بدام معرفت ما نمیافتد . آنچه را ما در معرفت خود مپپرستیم ، نقشهایی هستند که از اندیشه روئیده اند . این « بیرون جهیدن اندیشه » ، که ویژگی ناگهانی و تصادفی و آنی و غیر قابل مهار کردن و تصرف ناپذیری آترا نشان میدهد ، از نشانها یش شناخته میشود ، نه از عبارت بندی در مفهومات و اصطلاحات و مقولات . آنچه سبب اشتباه مداوم کسانی که به درك نشانها میپردازند میشود آنست که

نهایت می‌کاهد ، تخیل ما نیرو می‌گیرد ، و با تأویلاتش از وقایع و مسائل ، امکانات زیاد ارائه می‌دهد . و آزمایش کردن هر امکانی (تلاش برای واقعیت دادن آن در خود یا در جامعه) ، زمان و اتلاف نیرو و تحمل درد لازم دارد . و از سوئی هر چه دامنه ای که با آن کار داریم ژرفتر است ، تخیل ، فرصت آفرینش امکانات بیشتر دارد ، و این غنای خیالات ، مسئله آزمایش همه آن امکانات را بسیار دشوار می‌سازد . ولی امکان ، و خیالی که محتوی امکان هست و امکان را کشف میکند ، انسان را میانگیزند .

گمان وجود يك امکان در برابر يك واقعیت ، مارا به آزمایش آن امکان ، میانگیزد ، و همه قوای مارا بسیج می‌سازد . از این رو جائیکه تخیل ، نیرو می‌گیرد و می‌آفریند ، مردم را در برابر امکانات انگیزنده قرار می‌دهد . هنرمند و هنر زیبا (چه آهنگساز ، چه شاعر ، چه خورشگر ، چه هر گونه زیبایی و کار زیبا) آفریدن و جستن و یافتن همین امکانات هست .

يك آهنگ یا شعر و ترانه و یا خورش گوارا و لذیذ یا بوی خوش گل (دادن دسته گل به کیکوس بوسیله اهریمن برای انگیزختن او به پرواز به آسمان) یا دیدن يك نقش و تصویر زیبا همه انگیزنده اند ، چون نشان وجود امکانات هستند . او از این پس در همه جا بوی وجود امکانی را می‌برد .

دیدن يك اثر هنری یا شنیدن يك شعر یا ترانه ، انسان را مشغول لذت بردن از « امکانات هنری » می‌سازد ، بلکه متوجه وجود « امکانات ، در فراز دامنه هنر » می‌سازد . به هوای فتح مازندران می‌اندازد (در داستان کاوس) ، به فکر « قدرت یافتن به سراسر جهان جان ، چه حیوان و چه انسان » می‌اندازد (در داستان ضحاک) . متوجه پرواز به آسمان می‌کند (در مورد کاوس) .

همانسان که در مورد جلال الدین رومی امکاناتی که در خیالات هستند ، یعنی هر نقشی و خیالی و تصویری ، او را متوجه خیال خدا می‌سازد .

خیال ، در دامنه هنر زیبا ، مارا به کشف امکانات ، فراز دامنه خیال هنری (دزد دامنه تفکر ، در دامنه اخلاق ، در دامنه دین) می‌گمارد . هنر زیبا ، روزنه ورود و جهش به دنیای تفکر ، به دنیای اخلاق ، به دنیای دین ، به

دنیای تصوف می‌شود . زیبایی ، نشانه انگیزنده است ، و از انگیزه زیبایی و هنر زیبا ، تحول فکری یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی در ما روی می‌دهد . به همین علت نیز هست که چون پدر فکر و اخلاق و دین و سیاست و عرفان هست ، همه آنرا بشدت انکار و نفی می‌کنند ، و همه از او نفرت دارند و به آن کینه می‌ورزند . و اگر آنرا بپذیرند ، آنرا به عنوان آلت و وسیله در خدمت خود ، به عنوان تابع و مطیع خود می‌پذیرند ، نه به عنوان « آغاز گر آفرینندگی خود » . آنرا به عنوان « فریبنده به خود » بکار می‌برند .

از این پس نباید بیانگیزد ، بلکه باید در شعر و آهنگ و نقش ، مردم را به قبول آنها بفریبد . در عرضه کردن امکانات به مردم ، آنها را بیانگیزد و سپس آنها را در همان يك امکان سیاست و دین و عرفان و اخلاق بیندازد .

ضرورت پنهانی و انحصاری را به شکل يك « آزادی انتخاب در حقیقت ، در سیاست ، در اخلاق ، در فکرو فلسفه » عرضه بدارد . اهریمنی که در برابر اهورامزدا ، خود ، آفریننده مستقل بود ، باید « ابلیس خدا » ، یعنی ابلیسی که دیگر حتی حق موجودیت از خود را ندارد ، بلکه حق موجودیت و فعالیت را نیز از خدا دارد بشود . اغوا بکند ولی برای خدا اغوا کند . مردم را برای خدا امتحان کند . مردم را به حقیقت ، به سیاست ، به اخلاق بفریبد . چنک واژونه به مردم بزند . آزادی در امکانات را بنماید ، ولی در دام ضرورت و انحصار و وحدت بیندازد .

ولی وقتی با خیال هنری ، خیال فکری و اخلاقی و دینی بسیج شد ، و به جای واقعیات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، امکانات تازه آنها نمودار شد ، تلاش برای واقعیت دادن به این امکانات اخلاقی و دینی و سیاسی و عرفانی ، به بُن بست تراژیک (سوگمندانه) میانجامد و انسان علیرقم تلاش برای آزمایشگریهایش ، نمیتواند برگزیند . جائیکه با آزمایش کردن نمیتوان دیگر به انتخاب کردن و تصمیم گرفتن رسید ، در اینجاست که این امکانات ، به شکل « اضداد تصادمی » در می‌آیند و آذرخشی از این تصادمات میدرخشد که ما آنرا تصمیم یا انتخاب می‌نامیم ، ولی این انتخاب و تصمیم ، برای ما

حکم يك هدیه را دارد . در فکر ما ، در وجود ما ، در دامنه احساسات و عواطف ما ، انداخته و افکنده و افتاده و حتی فرو کوبیده و دورانداخته شده است .

مرز میان معرفت و خیال

میان معرفت و خیال ، مرزی معین و ثابت و چشمگیر و برجسته نیست . این تلاش برای جدا ساختن در ممتاز ساختن معرفت از خیال ، جدا ساختن در ممتاز ساختن روشنی از تاریکی ، سبب طرد و تبعید و سرکوبی خیال میگردد . معرفت ، يك امکان آزموده شده یا واقعیت یافته خیالست ، از این رو با « سیر تحول خیال به معرفت » آشناست ، و با پیدایش هر « امکانی در خیالی تازه » خود را در خطر می یابد .

معرفتهای فلسفی و اخلاقی و سیاسی و دینی و عرفانی ، همه دچار این « احساس خطر ابدی » هستند که تخیل آفریننده در زیر آنها مشغول عرضه کردن امکانات انگیزنده دیگر هست . خیالی که میتواند امکان پیدایش اندیشه ای تازه برای بنای يك دستگاه فکری گردد ، خیالی که میتواند پیدایش معیار تازه ای اخلاقی یا سیاسی یا دینی گردد ، خیالی که میتواند امکان پیدایش عاطفه فراگیرنده تازه ای در عرفان گردد . اینست که برخورد با هر خیال تازه ، آن امکان تازه را تبدیل به گناه یا دوزخ میکند .

هر هنر زیبایی تا اهریمنی است (نه ابلیسی) ، میتواند انگیزنده خیالی در دامنه تفکر یا اخلاق یا سیاست یا دین یا عرفان گردد که روزی واقعیت خواهد یافت . زیبایی اهریمنی ، آفریننده و انگیزنده است و زیبایی ابلیسی فریبنده و اغواگر . ابلیس به خدا میفریبد . ابلیس برای خدا انسان را به امتحان میاندازد ، تا انسان را یا از خدا به کل طرد و معدوم کند یا به حد بی نهایت انسان را پایند خدا سازد .

آزمودن و آزمایش کردن برای ابلیس ، راه تنفیذ قدرت خدا و استقرار قدرت خداست (یا هر قدرت دیگری) . آزمودن و آزمایش برای اهریمن ، کشف يك امکان تازه از خود ، و واقعیت دادن به آن خود در خود و از خود است (زائیدن و آفریدن خود ی تازه از خود است) .

آنچه میتوان بود

شاعر اهریمنی ، همیشه از آنچه انسان (خودش به عنوان نمونۀ همه انسانها یا يك ملتی) میتواند باشد میسراید ، آهنگ نواز از آنگونه که احساسات و عواطف و سوانق انسان (در يك ملت) میتوانند بشوند ، مینوازد و نگار گر ، آنگونه که صورت انسان و یا جهان و یا طبیعت میتواند باشد ، مینگارد . و این تصاویر و ترانه ها و آهنگها و شعرها هستند که انسانها را چنان میانگیزند که می پندارند که اینها حقیقتند و « آنچه واقعیت دارد و موجود است » دروغ و ساختگی و موهوم است . این تصاویر و آهنگها و شعرها ، برای او نشانه هائی از « آنچه انسان هست ، آنچه در فطرتش هست » میباشد ، و واقعیات ، همه بر ضد فطرت و اصل انسان ، همه بر ضد حقیقت هستند .

آهنگ کلمه

متفکری که آفریننده فکریست ، در هر فکری ، ولو آن فکر بسیار انتزاعی نیز باشد ، آهنگ آن فکر و کلمات را میشوند . این فکر ، ناگهان تبدیل به آهنگ و شعر و بو و مزه خورش میشود و امکانات شور انگیز ، او را به جوش

میآورند. آن فکر کلی و « ماوراء فردی »، يك جوش و خروش فردی و شخصی میشود. آن فکر، به مجموعه ای از خیالات او، به امکانات شخصی او پیوند می یابد و در تلاش برای آزمودن این خیالات و امکانات است که فکر تازه اش پیدایش می یابد. در واقع فکر تازه، از تلنگر آن آهنگها و شعرها و عطرها و بوسه ها و مزه ها پیدایش یافته اند و جای پای همه آن آهنگها و شعرها و عطرها و بوسه ها و مزه ها در این فکر باقی مانده است. در فکری که ما این جای پا را نبینیم و فقط متوجه کلیت و عمومیت آن باشیم، آن فکر را در نمی یابیم.

شوق به رستاخیز

برافروختگی خیال یا انگیزختگی امکان در انسان، به فکری سرایت میکند که از آن خیال، واقعیت یافته است. این فکر در آغاز پیدایشش، هنوز همان حالت انگیزختگی را دارد و سراسر وجود انسان، هنوز با آن خیال و امکان، بسیج شده و پرشور و التهابست. در این فکر، هنوز خون آن خیال و امکان، جاریست. هنوز نبض آن موسیقی و شعر و عطر و بوسه، در این معرفت فلسفی یا اخلاقی یا سیاسی یا دینی یا عرفانی میزند. ولی بتدریج ناف این فکر نوزاد، از خیال یا امکان، بریده میشود، و طبعاً این شادی و نشاط و جوش و خروش و شور و تافتگی را، ناگهانی با بردن ناف، از دست میدهد. و با این بی جان شدن فکر و معرفت، اشتیاق جان یافتن و زنده شدن در فکر و معرفت، بیدار میشود. و گرایش بازگشت فکر و معرفت به اصلش، پدیدار میشود. از سر این فکر میکوشد که با خیال، آمیخته شود، یا خود را با خیال بیامیزد، و اخلاق از سر میکوشد، هنر زیبا و زیبا بشود، دین و عرفان میکوشند که از سر با هنرهای زیبا (با نقوش و تصاویر و

اسطوره ها و اشعار) آمیخته بشوند تا دوباره زنده شوند. برش ناگهانی ناف فکر تازه، از خیالی که آنرا زائیده، و از دست دادن ناگهانی انگیزختگی و تافتگی و شوری که او را خوشحال و خوشبخت میساخت، سبب میشود که اصلی تازه برای این خوشبختی و جوش و فوران گمشده خود بیابد. چون همه این سعادت و علو حالش را نمیتواند نتیجه انگیزندگی يك امکان و يك خیال بشمارد. این سعادت و اوج زندگی، نمیتواند نتیجه يك نقص، نتیجه نگاه به يك نقطه خالی، نتیجه يك حرف نفی بوده باشد.

راه بازگشت به آغاز، بسته است

تفکر علی، جنبش بازگشت از معلول به علت است و موقعی پدیده ای و واقعیتی بیشتر روشن و مفهوم میشود که بیشتر در پیگرد این سلسله علتها و معلولها به عقب بازگردیم. ولی وقتی با این تفکر علی، به سراغ درک تجربیات مایه ای خود میرویم، این جنبش بازگشتی، غیر ممکن میباشد. از آفریدگان، از آفرینش، نمیتوان راه بازگشت به انگیزه ها را جست و یافت. از يك واقعیت، نمیتوان امکانی یا خیالی و روءیائی را که انگیزه آن بوده است کشف کرد، و در صورت کشف، آنرا باور کرد. از نظم و ضرورت نمیتوان به آزادی که انگیزه آن بوده است جهید و یا رسید. ما از بزرگترین و برترین آفرینش های خود، از برترین عواطف و احساسات و ارزشهای اخلاقی خود، نمیتوانیم انگیزه هائی را بیابیم که روزی سرچشمه آنها بوده اند، برای ما این انگیزه ها آنقدر ناچیز و پوچ و منفی و فرعی و تصادفی و ناگهانی هستند که تفکر نمیتواند با همه مقولات و اصطلاحات و روشهای آنها را به اینها بازگرداند. این تلاشهای اصل جوئی و بُن کاوی، همه به « بی ارزش و بی اهمیت بودن

آنچه ما به عنوان اصل در جستجوی خود می یابیم « میرسد .

يك امکان و خیال و رویا ، در برابر واقعیت و ضرورت تاریخی و اجتماعی ، چنان بی ارزش و بی اهمیت است که قابل ملاحظه و قابل قبول عقل و منطق و علم نیست .

ما نمیتوانیم باور کنیم که يك انگیزه ناچیزی ، « علت » آفرینشی به این عظمت و به این وسعت شده است . چون ما با مقوله علیّت به سراغ درك مفهوم انگیزه میرویم و میخواهیم رابطه انگیزه و پیدایش را تقلیل به رابطه علت و معلولش بدهیم . در رابطه علت و معلول ، تاریکی همیشه به عقب رانده میشود و از پیش نظر دورتر ساخته میشود . و آنجا که علت نهائیت ، دیگر بسیار دور از چشم ما ست و ما چندان علاقه به پرداختن به این (بی نهایت دورافتادگان » نداریم . در حالیکه در پیوند انگیزه با آفرینش ، تاریکی را نمیتوان به عقب افکند ، یا به عقب راند . آفرینش ، پیدایش بر زمینه تاریکست . و این تاریکی ، صحنه چسبیده به پیدایش و خود صحنه پیدایش است .

انگیزه ، در همان آنی که پیدا میشود ، در همان آنی که میدرخشد ، ناپدید میشود ، و در آغاز ، چشم ما تاریکتر از آن میسازد که در پیش بود . همه چیز در این آفرینش هست و هیچ چیز وراء آن نیست . این آفریده ، این موجود ، هر چه دارد در خودش دارد . ما در آغاز جوئی هر چیزی ، در صدیم که اصالت آن چیز را از او بگیریم . و برای گرفتن اصالت از هر چیزیست که ما میکوشیم آغازها ، فطرتها ، اصلها ، معنیها ، غایتها ، مشیتها را خلق و جعل کنیم . هر چیزی ، فقط از آغازش ، از فطرتش ، از جوهرش ، از اصلش ، از معنایش ، از غایتش فهمیده و روشن میشود . انگیزه ، اصالت هر چیزی را تأیید میکرد و با نفی خود ، تثبیت اصالت آن چیز را میکرد .

فطرت و معنی و غایت و علت و غایت و جوهر و مشیت ، نفی اصالت هر چیزی را میکند ، ما موقعی چیزی را میفهمیم که اصالت را از خود آن چیز

بگیریم . موقعی واقعیتی برای ما روشن میشود که آنرا ناپدید و ناچیز و بی ارزش و بی اهمیت و بی اعتبار سازیم . رد و انکار و نفی و ناچیز شمردن این فطرتها و معنیها و غایتها و جوهرها و مشیتهاست که ، از سر ما را به اصالت اشیاء ، به اصالت خود ، به اصالت تجربه های خود ، راهبری خواهند کرد . اصالت ما ، در خود زائی ماست ، نه در آغاز ما ، نه در فطرت و طبیعت ما ، نه در معنا و غایت ما ، نه در جوهر ما و نه در مشیت خدا . هیچ انگیزه ای ، اصالت را از ما نمیگیرد . حتی خاطره بوسه ها و تلنگرهای انگیزه ها از حافظه ما محو شده اند ، حتی خاطره ای از خود بجا نمیتوانند بگذارند . بجای انگیزه هائی که در همان آن برخورد ، برای ابد فراموش ساخته میشوند ، فطرتها و طبیعتها و آغازها و جوهرها و معناها و غایتها ، مختلف جعل میکنند و با تکرار ابدی ، آنها را برصخره حافظه ما نقش و حک میسازند . ولی انگیزه ، به یاد آوردنی نیست ، اگر بیاد آمدنی باشد ، انگیزه آفرینش ما نبوده است .

تحول آسمان روشن به شب تاریک

معرفت ما با ساده سازی پدیده ها و رویدادها ، در مسایر گرفتن و مشابه گرفتن آنها ، برای گرد آوردن آنها زیر مقولات و مفاهیم (وحذف آنچه نامسایر و نامشابه است) ، سطحی روشن و یکنواخت از نظم و قاعده و قانون فراز همه آن پدیده ها و رویدادها کشیده است . ما باید منتظر تاریک شدن این آسمان بشویم ، تا آنچه غیر عادی و نادر است و در این نظام و قواعد نمیگنجد و طبعاً پدیدار و روشن نمیشود ، به چشم بیفتد . به عبارت دیگر ، گاه باید آن روشنائی که معرفت ما آگاه بود ما را پوشانیده است ، بزائیم ، تا تلوء تلوء این سیاره های آواره ، یا کهکشانهای دور افتاده را ببینیم .

تابش خورشید، امکان بینش این پدیده هارا از بین میبرد. آنچه در يك آن ، بطور ناگهانی پدیدار میشود ، و آنی بعد ناپیدا میشود ، نیاز به تاریکی دارد تا دیدنی بشود . معرفتهای خورشیدی و نوری ما ، معرفتهای سطحی و نزدیک ما هستند .

هر انسانی انگیزنده است

آنکه با چراغ روشنش کو به کو و شهر به شهر ، دنبال انسان میگشت و اورافی یافت ، خوب بود چراغش را خاموش کند ، تادر تاریکی ، آذرخشهای ناپیدائی که انسان میزند ، ببیند . این چراغهای معرفت ، با نورشان ، امکان دیدن این آذرخشها را از بین میبردند . آنکه از انسانها میگریزد برای آنست که هنوز چشم دیدن انگیزندگی انسانهارا ندارد . از ابر ملالت انگیزی که هر انسانی را پوشانیده است ، گاه گاه آذرخشی میدرخشد ، و برای گرفتن انگیزه از هر انسانی باید منتظر برقی که خواهد زد نشست .

يك انگیزه از محتویاتی که بعضی با دانششان به ما میدهند ، ارزشمند تر است . این دانشها ، مارا عقیم میسازند ، و آن انگیزه های ناچیز ، مارا آستن میسازند .

زیبائی يك عمل یا اندیشه اخلاقی

انسانی که بطور کلی ، سراسر زندگیش روی محاسبه و تأمین اغراض و منافع و قدرت یا کسب جاه و احترامش عمل میکند و میاندیشد ، گاهگاهی بطور استثنائی و آنی و بطور غیر منتظره ، اندیشه یا عملی بدون محاسبه همه این

سودهایش میکند ، و این عمل و اندیشه در چهارچوبه زندگی او ، يك شاهکار هنریست که هر بیننده ای را به ایده های بزرگ اخلاقی میانگیزد . همینکه اهورامزدا با حيله با اهریمن ، پیمانی برای تعیین مدت پیکار میان خودشان می بندد ، اهریمن نادانسته ، این پیمان را می پذیرد (چون پس از پایان این مدت ، اهریمن که فقط در نزاع و دورویی و تنش میتواند زیست کند ، خواه ناخواه در آشتی و صلح ، از بین میرود) . ولی باوجودیکه پس از بستن پیمان با اهورامزدا ، در می یابد که پس از پایان این زمان ، ناپود خواهد شد ، برسر این پیمان میماند ، و زیر این پیمان نمیزند .

چنین عملی از اهریمن ، عملیست خداوندانه ، حتی برتر از خداوندانه ، چون اهورامزدا ، طالب پیروزی در پایان است ، ولی اهریمن ترجیح میدهد برسر پیمانش بماند ولو ناپود بشود . زیبایی این عمل و اندیشه اهریمنی ، بزرگترین انگیزه برای صداقت در اخلاق و دین برای همه انسانها میشود . چون صداقت ، پایداری بر يك پیمان است (پیمان براینکه آنچه در درون هست ، همانرا بنماید) . این عمل نادر و بی نظیر اهریمن ، اوج زیبایی اخلاقیست . حتی تصویر ایرانی از اهریمن ، همه نقائص را در او جمع نمیکند ، بلکه اورا مظهر کمال پیوند (در بستن پیمان) میداند . وجودیکه مهر او کینه است (در داستان کیومرث) ، یعنی پشت پا به برترین پیوندها که مهر است میزند و در کینه به ناپودی انسان بر میخیزد ، بر سر پیمانی میماند که به ناپودی او میکشد . و چون « نگاهداشتن پیمان » ، گونه ای از مهر است (میترا ، مهر ، خدای همه پیمانهاست) نشان میدهد که اهریمن تا پهای ناپودی خود بر پیمانش پایدار میماند ، و این استثنائی بودن عمل اهریمن ، درست شدیدترین انگیزه به « نگاهداشتن هر پیمانی » است . ابرخدای کینه (ضد هر پیوندی) ، در يك عملش ، شدیدترین انگیزه پیوند (مهر) است .

انگیزه ، آنیست

« آن » ، دقیقه و ثانیه نیست . آن ، اتم زمان نیست . آن ، روند به هم خوردن و به هم فشردن شدن ، و درهم فرورفتن و باهم شدن اضداد است . دوضدی که با هم نمیتوانند بمانند و نمیتوانند باهم یکی بشوند و یکی باشند ، دراین آن ، چنان به هر نزدیک میشوند که نزدیک به یکی شدنست . آن ، تصادم این دوضد ، و آمیختگی آندو ، و آکندگی و لبریز شدن ناگهانی است . ما طبق چگونگی ماهیت این اضداد ، آنات گوناگون داریم .

وقتی دومعیار اخلاقی ، (با هر معیاری ، مفهوم دیگری از خوب و بد داریم) به هم برخوردند ، یا وقتی فرد با کلیات ، در درون خود برخورد کرد ، یا وقتی « سائقه گسستن از عقیده » و « سائقه بستن به عقیده ای » به هم برخوردند ، وقتی جنبش و آرامش به هم برخورد ، وقتی مهر و کینه به هم برخورد ، وقتی « آنچه ما در آینده میخواهیم باشیم » و « آنچه در گذشته بوده ایم (یعنی واقعیت و امکان ، واقعیت و خیال) به هم خورد آنات گوناگونی پیدایش می یابند . و دراین برخورد و آمیختگی ناگهانی ، يك وحدت مستقل از آینده و گذشته پیدایش می یابد . این آن ، وراء گذشته و آینده است ، و متعلق به هیچکدام نیست . آن ، در زمان نیست . زمان ، تکرار چیزی ثابت و یکنواخت و مساویست . آن ، تکرار نمیشود . آن ، توالی ندارد و زنجیره ای نیست . آن ، منفرد است و ناهمانند با آن دیگر . و در يك آن ، در پس آن دیگر نمیآید . هر آتی ، جهان خودش را دارد ، و در خودش کافی و تمامست . « آن » ، دو رویه دارد . ۱) يك رویه اش این گذر ناگهانی از يك حالت به حالت دیگر است . این نزدیکی بی نهایت دو حالت متضاد باهمست . این نقطه اوج پیوند ، و اوج گسستگی دو حالت ، یا دوفکر یا دو عمل باهم و از همست . بیان فشردگی دو حالت به هم ، و رانش دو حالت از هم است . ۲) رویه دیگر آن ، این ضربه انگیزنده يك حالت از حالت دیگر است . این تلنگر است که از يك حالت ، حالت دیگر را میانگیزاند . از يك فکر ، فکر دیگر را میانگیزاند . از يك فکر ، عاطفه ای

دیگر را میانگیزاند . انگیزه را نمیتوان از « آن » ، جدا ساخت . آن ، انگیزه است ، و در هر آتی ، انگیزنده اش نیز هست . کسیکه آن دارد ، نیاز به انگیزنده ندارد .

پیکان انگیزه

معرفت و اخلاق و دین و فکر ما ، لایه هائی از وجود ما هستند که عمق مارا پوشانیده اند ، و هر چیزی را از رسیدن به عمق ما باز میدارند . و عمق ما این نقابها و پرده ها را برای پوشانیدن خود لازم دارد . ما می پنداریم که ما فقط بدیها ، زشتیها ، نقصها و ضعفهای (سستی های) خود را میپوشانیم و از نشان دادن آنها شرم داریم .

ولی ما همچنین شرم از نشان دادن عظمت و بزرگی و اصالت (تخرم بودن ، خودزا بودن) خود داریم . ما شرم از خدا بودن خود داریم . آدم وقتی خود را در شرم از خدا پنهان ساخت نه تنها برای آن بود که با دانستن خوب و بد ، بد خود را شناخت (از نافرمانی از خدا ، یا بی ارزش بودن و ناقص بودن وجود خود در برابر خدا یا از بدی خود شرم داشت) ، بلکه پی به وجود معرفتی در خود برد که او را مشابه خدا ساخته بود ، او آن معرفت خدائیش را از خدا پنهان ساخت . او شرم از شباهت خود با خدا داشت .

انسان هم از سستی و نقص و پستی و زشتی خود شرم دارد ، و هم از نیرومندی و قدرت و عظمت و زیبایی خود . و خدائی خود را بیشتر پنهان میسازد تا شیطانیت خود را . و از خدا بودن خود ، بیشتر شرم میبرد که از شیطان بودن خود . سستی های او ظاهر تر و سطحی تر و یافتنی ترند . برای کشف خدائی يك انسان ، باید از پرده های شرم ضخیم تر و تاریکتری گذشت .

بدیهای هر انسانی را زودتر میتوان کشف کرد که خوبیهایش را . چشم بینش

ما از پرده هائی که خویبهارا پوشانیده اند به آسانی نمیگذرد. آنکه با چراغ دنبال انسان میگشت، نمیدانست که خویبها و قهرمانیها و عظمت های انسان (خدائی انسان) از پرده شرم، چنان پوشیده شده اند و تاریکند که با چراغ و خورشید میتوان فقط ضعفها و سستی ها و بدیها و نقصهارا کشف کرد. آنچه اصالت و فردیت و «خودی خود ماست» در اثر همان شخصیت اجتماعی ما، در اثر همان افکار و عقاید و اخلاق ما، پوشیده شده اند. با آنچه در اجتماع، ارزش و اعتبار دارند «پوشیده شده اند». این ها دیواره هائی بسیار مقاوم و سخت و ضخیم هستند، و عبور از آنها، غیر ممکن است. ولی انگیزه، پیکانیست که از روزنه های تنگ و نا پیدائی که در این دیواره هاست، یا در دیواره ها میشکافد و مته میکند، به این عمق تاریک ما میرسد، و با رسیدن به آن، و بسودن آن، فرو میافتد و میشکند و خرد میشود. و خدائی که آستان شد، خودرا پنهان ترو تاریکتر میکند، چون آنچه در زه دارد باید در آرامش و سکوت و خلوت و در تنهائی بهرورد. شرم برای آنچه در ما خدائیست، پوشیدگی و تاریکی زهدان آفرینندگیست.

خدا، کودکیست که در زهدان ماست. ما به خدا هست که آبتنیم. ما نباید «شرم از سستی خود» را با «شرم از عظمت خود» مشتبه سازیم. انسا دوشرم متضاد باهم دارد. انسان هم از اهرین بودنش و هم از خدا بودنش شرم دارد.

فیلسوف انگیزنده است نه آموزگار

هرچه يك فلسفه بیشتر از آنکه میآموزد میانگیزد، فلسفی تر است، و با آموزنده و آموزه شدن محض، دیگر فلسفه نیست. او با شك ورزیدن، با

انتقادکردن، نمیخواهد تنها این یا آن عقیده و فکر را رد کند، بلکه میخواهد انسان را به آفرینش فکری بیانگیزاند.

این خارش رد کردن و غلبه کردن بر يك عقیده و فکر نیست (و درك قدرت فکری خود در آن) که او را به شك ورزیدن و سرکشی کردن وامیدارد، بلکه این «نشاط از انگیزنده شدنش» هست که درشکش، در انتقادش، در سرکشی اش، در طنزش، نشانهای خودرا می یابند.

او میخواهد بایك شك، پیکانی به عمق هستی ما بزند، نه آنکه روش و قواعد مداوم شك ورزی و انتقادگری را به ما بیاموزد. تا ما بطور مداوم شك بورزیم و انتقادکنیم و عصیان کنیم و از آن ها لذت ببریم. او حقیقت خودرا به دیگران نمی آموزد و انتقال نمیدهد، بلکه آنها را به حقیقت خودشان آبتن میکند.

شك او، طنز او، عصیان او، انتقاد او، همه، آبتن ساختن دیگران به حقیقت خودشان است. او حقیقت واحد خود را در دیگران حك و نقش نمیکند. یادآوردن حقیقت، چیزی جز حك کردن و نقش کردن حقیقت خود در دیگری نیست. او حقیقت را بیاد کسی نمی آورد، او دیگری را آبتن میکند، تا حقیقت خودش را بزاید. تا همه حقیقتهای گوناگون خودشان را بزایند.

«آموختن حقیقت به دیگری»، همیشه «حکومت کردن بر دیگریست». هر قدرتمندی، نیاز به سازمان و روش آموزش حقیقت خودرا دارد. او با حقیقتش، بایستی همه را نازا سازد تا حکومت کند. و کسیکه نازا شد، از انگیزه، لذت برانگیزندگی (هیجان و التهاب) میخواهد نه آفرینندگی.

هر قدرتمندی باید همه حقایق نوزاده را بکشد تا نبالند و روزی قدرت را از او نربایند. آموختن حقیقت خود، یعنی کشتن حقایق دیگران. هرکسیکه حقیقتی میپذیرد، حقیقت خودرا قربانی میکند، خودرا قربانی میکند، عقل خودرا قربانی میکند، اصالت خودرا قربانی میکند.

هر انسانی ، انسان دیگر را میانگیزد

وقتی اندیشه « دیگری را به حقیقت انگیختن یا انگیزه آستان شدن دیگری به حقیقت » به نفع اندیشه « حقیقت را فقط به دیگری به شکل يك آموزه ثابت و معینی انتقال دادن » ترك و رها شد ، تنها راه مستقل شدن انسان ، آن بود که هر انسانی به طور جداگانه از خدا ، به حقیقت آستان شود .

در واقع ، تصویر « بارور شدن مریمی » به ذهن میآید . ولی خدا برای « آستان کردن انسان از حقیقت » ، انسانی خاص بر میگزید . و همه انسانها را به حقیقت خودشان میانگیزد و به حقیقت خودشان آستان نمیکرد .

اندیشه سقراط را اگر بزبان مسیحیت بیآوریم ، هدف همان « مریم شدن هر انسانی » بود . خدا ، پدر حقیقت در همه انسانهاست ، ولی هرکسی خودش ، مادر حقیقتش هست . البته از دیدگاه « آئین مادری » ، این مادر بودن انسانست است که نقش اصلی را دارد ، نه پدر بودن خدا . و در مفهوم سقراطی ، خدا برای انگیختن به حقیقت ، شخص خاصی را به کردار « تنها مادر حقیقت » بر نمیگزیند ، بلکه هر انسانی ، مادر حقیقت میشود . سقراط ، با « مادر حقیقت ساختن هر انسانی » ، عظمت تازه ای به انسان بخشید ، ولی با نفی « ویژگی انگیزنده بودن انسانها » ، راه را برای « آموزه شدن حقیقت » باز کرد .

این انسان نبود که انسان دیگر را به حقیقت ، تازه به تازه آستان میکرد . و تنوع بی نهایت انگیزنده ها ، و « قطع نا شدن روند زایمان از انگیزه های تازه به تازه » ، راه « آموزه شدن حقیقت » را می بست . اندیشه « انگیزنده همه انسانها به حقیقت شدن خدا » ، به سرعت و به آسانی تبدیل به « برگزیدن يك انسان برای آستان ساختن او از حقیقت » گردید (و محرومیت هم انسانها از زائیدن حقیقت) ، و این اندیشه بسرعت نیز تقلیل به آن یافت که خدا

« آموزگار يك نفر شد تا حقیقت را به شکل يك آموزه و معرفت به او ارائه بدهد » و او آن آموزه و معرفت را به سایرین که « عقیمند » انتقال بدهد . خدا حتی همین يك انسان برگزیده را نیز به حقیقت میانگیزد ، بلکه به از حقیقت را به شکل يك آموزه و معرفت میآموخت . خدا نمیخواست انگیزنده باشد ، بلکه میخواست آموزگار و پروردگار و پزشک باشد .

خدا از این پس نقش انگیزندگی را به کلی ترك میکرد . و طبعاً هیچ انسانی دیگر ، مادر حقیقت نمیشد . انسان از این پس میتواند فقط « یادگیرنده ، یا شاگرد ، یا طلبه علم حقیقت » گردد ، و با خدا فقط رابطه « شاگرد به آموزگار » را داشت ، نه رابطه « زن به مردش » . او پیدایش حقیقت را در خود با « جستن انگیزه » دنبال نمیکرد . او انگیزه پیدایش حقیقت را نمیجست ، بلکه « يك حقیقت حاضر و آماده » را وراء خود میجست . اندیشه « مادر حقیقت بودن انسان » بکلی ترك و طرد میشد ، و اندیشه « شاگرد حقیقت بودن نزد خدائی که آموزگار خالص است » جایش را میگرفت . حقیقت از این پس زائیدنی نبود ، بلکه یادگرفتنی بود .

انسان دیگر نمیتوانست سرچشمه حقیقت باشد ، بلکه این آموزگار بود که سر چشمه حقیقت بود . مسئله از این پس « آستان کردن انسانهای دیگر به حقیقت نبود » ، بلکه مسئله « انتقال آموزه ای که به تنهایی محتوی حقیقت بود » ، مسئله اساسی شد . این « دست به دست دادن حقیقت در تاریخ ، از نسل به نسل ، از معلم به شاگرد و حواری و صحابه » جای « تازه به تازه به حقیقت انگیخته شدن » را گرفت . انسان از این پس « رابطه تاریخی با حقیقت یا با آموزه ای که محتوی آن بود ، و آموزگاری که آموزنده او بود » پیدا کرد . او بجای آنکه تازه به تازه از برخورد با انسانهای دیگر ، با واقعیات ، به حقیقت تازه ای انگیخته بشود ، میبایست از راه تاریخ با آموزگاری که دهه ها و سده ها از او دور شده بود ، رابطه پیدا کند ، و مسئله بنیادیش آن بود که بازرسی کند که آیا این آموزه ، با امانت دست بدست داده شده است و در این دست بدست دادنها ، اندکی از چربی و عرق دستها به آن

اضافه نشده است (یا از فکر به فکر انتقال یافتن ، اندکی از افکار خود هرکسی به طور نا آگاهانه با فکر اصلی آمیخته نشده است) . آیا آن آموزه ، در دست بدست شدن آنها ، همانقدر اصیل مانده است که در آغاز بوده است ؟ و در این دور شدن از آموزگار ، و خطر همین مسخ شدن آموزه اصلی ، سؤال بنیادی این میشود که این آموزه در اصل (در نزد خود آن آموزگار) چه بوده است ؟ و « تحولات تاریخی تفکر را در این قرون ، که میان آموزگار و او هست » باید حذف کند ، تا بتواند به اصالت آن آموزه پی ببرد .

ولی حذف این تحولات تاریخی تفکر در هزاره ها و سده ها و دهه ها غیر ممکنست . از این رو در مسئله اصالت آموزه آموزگار ، تخیل راه می یابد . تغییر عواطف و احساسات و نیازها و شرائط ، سبب میشود که تخیل ، امکانات تازه فهم آن آموزه را کشف کند .

« باز سازی علمی آن آموزه در اصل » برای موم من مهم نیست ، چون این کار ، يك درك تاریخی آن آموزه است . اینکه محمد از آیات قرآن چه فهمیده است و اینکه مسیح واقعا از سخنانش چه میفهمیده است برای موم من مهم نیست . بلکه برای موم من ، مهم آنست که آموزگارش ، حقیقت را برای برخورد با زندگی روزانه اش ، به او بیاموزد . آن آموزگار ، هنوز در آموزه اش ، آموزگار اوست . او باید با آموزه اش به این احساسات و عواطف و سوانق و شرائط و نیازهای تازه شاگردش ، پاسخ بدهد . از این رو تخیل ، باید امکانات تازه به تازه در این آموزه ، بجوید و بیابد

از آموزه ای که از سوانق تاریخی میشود ، و از سوانق همیشه حاضر نگاه داشته میشود (همیشه با تخیل و تأویل ، طبق نیاز و احساسات روز ساخته میشود ، همیشه با تخیل از سر زنده ساخته میشود) ، این تنش را همیشه در خود دارد که با وجود آنکه همیشه تاریخی میشود ، روند تاریخی شدن را با زوردر خود بزدايد . این آموزگار ، در سد یا هزار سال پیش ، غمزه است و به خاک سپرده نشده است ، بلکه هنوز نیز به ما مستقیما درس میدهد .

این دست بدست شدن آنها ، این سنت ها ، حضور مستقیم اورا پریشان میسازند

و افکار خود را بجای افکار او (ولو نا آگاه و در کمال صداقت) تحویل ما میدهند . این « زنده ساختن تازه به تازه آموزگار و حضور مستقیم او ، و برخورد اصیل با آموزه او » ، تخیل آفریننده دینی را همیشه برانگیخته است .

در این صورت ، تاریخ برای او ، يك مانع برای درك حقیقتست . تاریخ ، آلوده سازنده و کدر سازنده درك آن آموزه است . او باید در تاریخ گام به گام شیوه های انحراف یابی آموزه را کشف کند . یا باید برای رسیدن به اصالت آموزه ، در پی یافتن نفسی و سازمانی برود که قنات خالص برای انتقال آن آموزه بوده اند . آنچه را آموزگار از آن آموزه فهمیده است ، بدون کوچکترین دخل و تصرفی ، به نفر بعدی انتقال داده است و ما در این حلقه آخر ، با همان فهم خود آموزگار از آموزه اش کار داریم . این مهم نیست که در کلمه یا کتاب مانده چه هست ، این مهم است که از این کلمه و کتاب ، خود آن آموزگار نخستین چه فهمیده است ؟ این « فهم آن آموزگار از آن کلمه و نوشته » را نمیتوان ثبت کرد و نوشت ، بلکه باید ، زنده به دیگری جریان پیدا کند .

انگیزنده سازی آموزه های حقیقت

همه آموزه های حقیقت ، در آغاز ، به عنوان « آموزه حقیقت » ، در مردم یا در صحابه و حواریونشان نفوذ نکرده اند ، بلکه در ویژگی « انگیزانندگیشان » ، آنها را برانگیخته اند و تخمیر کرده اند . پیدایش ناگهانیشان ، بریدن ناگهانه اشان از افکار و رسوم و عقاید پیشتر ، گستاخی و پایداریشان در برابر همه ، مردم را در آغاز بیشتر انگیزاننده ، تا آنکه در محتویات حقیقتشان ، مطالعه و بررسی شده باشند .

در اینکه « يك امکان تازه فکر یا دین » بوده اند ، مردم را تخمیر کرده اند .

در اینکه يك امکان تازه فکر بوده اند ، مردم را به جنبش آورده اند .
به هیچوجه مسئله تدریس و تأمل و تمرین در میان نبوده است . صحابه و
حواریون ، حقیقت او را بررسی نمیکنند ، مقایسه نمیکنند . او خودش نیز
هنوز آموزه اش را در تمامیتش ندارد یا هنوز در تمامیتش عرضه نکرده است
و نمیباشد .

حتی همین نا تمامی آموزه اش ، همین قطعه وار بودن آموزه هایش که هنوز يك
دایره بسته نشده است ، انگیزنده است نه آموزنده . از این رو نیز هست که تا
پایان عمرش ، نقطه ثقل آن جنبش ، در خود او هست و نه در آموزه اش .
چون آموزه اش در خودش همیشه تا پایان عمرش ناقم میماند ، و در
خوداوست که همیشه تمام میشود . این پیوست مداوم آموزه به آموزگار ، سبب
میشود که آموزگار در واقع مهمتر از آموزه ، مهمتر از کتابش میماند .
کتاب و آموزه و فکرش ، جای خودش را هیچگاه ، حتی پس از مرگش ،
نمیگیرد ، و این نقص را پیرو ، بعداً بطور آگاهانه درک میکنند ، و اینکه «
زندگی نامه او » سپس به آموزه اش افزوده میشود ، برای اینست که « آموزه
اش بدون آموزگار » ، تهی و نا مفهوم و بی تأثیر میماند .

گفته های باقیمانده از عیسی را پس از گذشت برهه ای کوتاه ، با زندگیش
آمیختند و اناجیل را نوشتند (در آغاز جدا از هم بودند . مؤمنان می
پنداشتند که آموزه اش به خودی خودش کفایت میکند) ، محمد ، با عمد ،
کتابش را گاه به گاه قطعه وار ، فقط در حالات انگیزندگی که گاه گاه داشت ،
میگفت . در واقع قرآن جمع آوری اندیشه های پاره پاره هست ، که افکاری
را که محمد در زندگیش به آن انگیزنده شده است ، روی هم ریخته شده است
نه يك کتاب به معنای واقعی . او گمان میکرد که کتاب او ، محتوی تمام
حقیقتست و خود کفایت ، ولی مسلمانان بزودی دریافتند که بدون سیره
محمد و شأن نزول این قطعات ، آنها را نمیتوان فهمید . آموزه را نمیشد از
آموزگار جدا ساخت . با آنکه آموزگار میخواست ، آموزه ای مستقل از خود
بسازد . این انگیزنده بودن شخص ، در آموزه اش نمیگنجد . محمد ،

انگیزنده تر از قرآنش بود ، مسیح ، انگیزنده تر از آموزه هایش بود . بود ،
انگیزنده تر از افکارش بود . سقراط ، انگیزنده تر از آموزه هایش بود ، به
حدیکه آموزه هایش در برابر انگیزه هایش بکلی رنگ می باختند .

کسانیکه به مطالعه محتویات آموزه سقراط برای درک شخصیت سقراط
پرداخته اند ، همه همراه شده اند . دکارت و کانت و هگل و نیتچه و مارکس و
کیرگه گارد ، انگیزنده تر از آموزه هایشان هستند . کانت ، با افکارش
مکاتب گوناگون فلسفی را برانگیخت . هگل ، با افکارش ، مکاتب متضاد
فلسفی را برانگیخت . مشغول شدن به آموزه های آنها ، و عدم توجه به
انگیزنده گی آنها ، نشناختن آنها ست . آموزه های آنها را نمیتوان در تنگنای
آموزه ، نگاه داشت . اینکه چه گفته اند ، مهم هست ، ولی اینکه با گفته
اشان مارا به چه افکاری میانگیزانند مهمتر است .

مسئله اساسی آنست که آموزه ها را چگونه میتوان تبدیل به انگیزه ها کرد .
چگونه افکار فلاسفه و یا بنیادگذاران ادیان یا شعراء را میتوان دوباره
انگیزنده ساخت ، و از چهار چوب آموزه بودنشان رها کنید .

محتویات حقیقت آنها ، نیاز به رد و انکار کردن و انتقاد کردن ندارد . آشنا
شدن با نیروی انگیزانندگی آنهاست که محتویات حقیقتشان را ، فرعی و
حاشیه ای و نسبی میسازد .

هم آموزگار و هم انگیزنده

هر متفکری ، هر دو حالت را با هم ، آمیخته دارد ، و بدشواری میتوان آنها را
از هم جدا ساخت . وقتی که يك متفکر خود را در رابطه آموزگار نسبت به
دیگران در می یابد ، افکارش بیشتر ، گرایش به « حقیقت بودن » به
معلومات و محتویات بودن « میکند ، و وقتی خود را در رابطه انگیزنده ،
نسبت بدیگران در می یابد ، افکارش همان چگونگی تلنگر و ضربه و بوسه و

خراش و آهنگ پیدا میکند. معمولاً در تاریخ افکار، در پی همین « رابطه محتویات فکری متفکران با همدیگر » میروند، و آنانکه رابطه انگیزشی با متفکران پیشین خود داشته اند، از این رابطه، سخنی نمیگویند، و این رابطه را بسیار ناچیز میگیرند، و از گفتگو در باره آن شرم دارند.

چون هر متفکری، درست از آنکه ضدش بوده، انگیزته شده است، درست از همان غلط دیگری، از همان « ویژگی اهریمنی دیگری »، انگیزته شده است. او از آنچه انگیزته شده است که حق نداشته است با آن تماس بگیرد. او در بوسیدن اهریمن، گناه کرده است و اگر قرار به اعتراف به گناه باشد، چنین اعتراف خواهد کرد که اهریمن کتف او (قسمت آفریننده او) را بوسیده است.

ولی يك متفکر، در درون خود نیز، همین رابطه « آموزگار - شاگردی » و هم رابطه « انگیزنده - تخمه » را با خود دارد. گاه او در افکارش، حقیقت را میجوید تا آرامش و یقین پیدا کند، و گاه در افکارش، انگیزه هائی برای آفرینندگی میجوید. به فکر های پیشین خودش، گاه به عنوان حقیقت مینگرد، و گاه به عنوان « انگیزه ». وقتی نیاز به « ایمان به خودش » دارد، در افکار خودش، حقیقت می بیند، و وقتی میخواهد از گیر حقایقش (عقایدش، ایمانش) آزاد بشود، نیاز به انگیزه دارد. با يك انگیزه است که انسان از عقاید و حقایقش، شکافته و گسسته و بریده میشود.

فربا ساختن حقیقت

متفکری که در فکرش، حقیقت می یابد، نیاز به آن دارد که آنرا به دیگران بیاموزد. مردم برعکس آنچه پنداشته میشود، شاگردان بدی هستند، چون ترجیح میدهند که به حقیقت خودشان آستان شوند.

از این رو آن متفکر، سراسر عمرش را صرف آن میکند که این حقیقتش را

فربنده سازد و مردم را به اینکه حقیقتش آستان کننده است بفریبد. بنام انگیزختن آنها، به آنها بیاموزد. نقش انگیزنده، بازی کند ولی آموزگار باشد. او تظاهر به انگیزنده بودن میکند، ولی در باطن، آموزگار است.

مجازات انگیزندگان

در جامعه، نه تنها انگیزندگان، به شدت مجازات میشوند بلکه « انگیزه » بخودی خودش مجازات میشود. از این رو ویژگی انگیزندگی هر چیزی، باید پنهان ساخته بشود، یا آنقدر پنهان و لطیف ساخته بشود، که خوشمزه برای کام باشد، ولی سراسر وجود انسان را تخمیر نکند.

ابلیس و آدم

آنکه انسان را به معرفت میانگیزاند، باید مطرود و ملعون ساخته شود. ابلیس، طرد و تبعید و لعن را به خاطر انسان دوستی اش میپذیرد (در تورات). در تصوف ایران، این ابلیس است که « برای رسیدن به معرفت انسان »، حاضر به سرکشی و طرد و لعن ابدی میگردد. او « انسان را برای رسیدن به معرفت میانگیزاند »، بلکه عشق خودش به معرفت، چندان شدید است که، مجال « مهرورزیدن به انسان » پیدا نمیکند.

همه اسرار، در انسان نهفته است. کسیکه آدم را میفربید، طبعاً همه اسرار او را میداند و بدون دانستن اسرار کسی، نمیتوان او را فریفت. آدم توراتی، نیاز به دانستن سر انسان (سر خودش) ندارد. انسان برای او دیگر سر نیست. آدم توراتی خودش علاقه مستقیم به معرفت ندارد، و این ابلیس

است که با کمک حوا او را به معرفت میانگیزد . بدون فریب ابلیس ، خدا حاضر به دادن حقیقتش به آدم نیست . در داستان تصوف ، این ابلیس است که در عصیانش به معرفت میرسد و آنچه سرّ است برای ابلیس انگیزنده است .

درازی و کوتاهی

يك فكر را هر چه کسی دراز تر و گسترده تر و در جزئیاتش بنویسند ، بیشتر شکل آموزه و حقیقت به خود میگیرد ، و هر چه کوتاه تر و « ناگسترده » و موجز بنویسند ، حکم انگیزنده پیدا میکند . با نوشتن همه نتایج يك فكر ، آن فكر دیگر نخواهد انگیزخت . بویژه يك فكر ، موقعی انگیزندگی شدید دارد که شنونده یا خواننده ، خیال میکند « همه نتایجش » دم دست قرار گرفته اند ، و با کوچکترین تلاشی ، میتوان همه محتویاتش را گسترده .

شاگرد شاگرد شدن

هیچ آموزگاری نمیخواهد از شاگردش بیاموزد ، چون رابطه قدرت و ضعف ، وارونه میشود . آموزگار ، بدشواری میتواند شاگرد ، شاگردش بشود ، ولو در يك آن . گفتگو (دیالوگ) رابطه دو انسانست که هیچکدام نمیخواهند بدیگری قدرت بورزند و هیچکدام نمیکوشند معلم دیگری بشوند ، بلکه میخواهند از همدیگر به تفکر انگیزخته شوند .

سرّ دلبران در حدیث دیگران

سرّ دلبر را در حدیث دیگر گفتن ، که همان روش غیر مستقیم گفتن باشد ، نه تنها به علت وجود اختناق و استبداد عقیده و فکری در اجتماعست ، بلکه به علت ویژگی انگیزنده بودنش نیز هست . گفتار لطیف حافظ ، یا طنز سقراطی ، یا « همیشه افکار خود را به طور تك مضربی در میان حدیث دیگر آوردن مولوی ، که نمودن خود یا فکر خود یا عشق خود از بیراهه باشد ، بسیار انگیزنده است (شمس ، سکوت میکرد و گاهگاه تك مضربی سخن میگفت) . در واقع عشقبازی ، همین هنر نمودن گرایش خود ، در پوششهای مختلف است که در واقع ، در حین نمودن ، میپوشاند ، یا در حین پوشانیدن ، می نماید . این دیالکتیک پوشانیدن و نمودن (آمیختن هر دو باهم) همان واقعیت « سرّ یا راز » است . در حینیکه « روش مستقیم در گفتار » برای آموختن حقیقت و معرفت ، موفق ترین راهست ، ولی انگیزختن دیگری به حقیقت خودش از راه غیر مستقیم ، از گفتن سرّ دلبر در حدیث دیگران ، موفق تر است . همانطور که برترین اصل اخلاق ، « صداقت = آنچه هستیم مینمائیم » میباشد ، برترین اصل انگیزندگی در هنرهای زیبا ، همین دیالکتیک نمودن در پوشانیدن ، و پوشانیدن در نمودنست .

از اینگذشته در اجتماعات سر بسته و در بسته که هیچ کسی حق ابراز افکار و عقایدش و احساساتش را ندارد ، برعکس آنچه مستبدان میانگازند ، سانسورشان فقط میتواند همین راههای مستقیم در گفتار را ببندد ، و هر چه دیالکتیک پوشانیدن در نمودن ، قویتر میشود ، شدت انگیزانندگی گفتار میافزاید . و از يك گفته ناچیز ، تفکرات و تخیلات فراوانی در ذهن شنونده یا خواننده زائیده میشود که با « گفتار مستقیم » غیر ممکنست .

اینکه شعر در ایران ، پیامبر آزادی در برابر اختناق شد ، برای همین دیالکتیک پوشانیدن در نمودنش بوده است . و درك حافظ یا جلال الدین رومی از طریق باز سازی محتویات افکارشان غیر ممکن است ، بلکه از راه درك

نظامی و پول پرستی پیغمبران

نظامی ، در هفت پیکر ، همین روش را در افسانه گفتن دختر پادشاه اقلیم روم (نشستن بهرام روزیکشنبه در گنبد زرد) بکار میگیرد . و در حکایت گفتن دختران مختلف برای بهرام و سرگرم ساختن او ، به فکر انگیزختن افکار در راستای دیگر است . سلیمان از دید مسلمانان ، پیغمبر و شاه هر دو باهمست (یا به به عبارت باستانی موبد شاه یا به اصطلاح روز آخوند شاه - ولایت فقیه - است) و انتقاد مستقیم از او غیر ممکنست . این دختر در ضمن حکایت دیگر ، این حکایت را میآورد (وقتی کسیکه در حکایت میآید حکایتی دیگر میکند ، جرم فکر ، در دست بدست شدن ، میکاهد . بدینسان گوینده به ظاهر انکار میکند که این فکر از خود اوست . او ، گناه گفتن را از دوش خود برمیدارد و به دوش دیگری میگذارد که نمیتوان از او مواخذه کرد) نقل میکند که سلیمان ، پیغمبر خدا و بلقیس ، فرزندی اقلیج داشتند و بالاخره سلیمان دست بدامن جبرئیل میشود که راه معالجه این فرزند چیست ، و جبرئیل میگوید که راهش آنست که به همدیگر راست بگوئید (یعنی تا به حال به همدیگر راست نمیگوئید) . و از راستیگوئی شما به همدیگر ، درد از این کودک زدوده میشود . سلیمان از بلقیس میپرسد که آیا تو غیر از من به کسی دیگر نیز رغبت داری ؟

و بلقیس بعد از تعارفات ، به او میگوید :

چون ببینیم یکی جوان منظور از تمنای بد نباشم د و ر

هر جوانی را ببینم که به نظرم خوش آید ، تمنای عشق او را پیدامیکنم . و سپس بلقیس از سلیمان پیغمبر میپرسد که :

يك سخن پرسم ا ر نداری رنج
هیچ بر طبع ، ره زند هو ست
گفت پیغمبر خدای پرست
ملك و مال و خزینه شاهی
با چنین نعمتی فراخ و تمام
سوی دستش کنم نهفته نگاه

کز جهان با چنین خزانه و گنج
که تنها بود به مال کست
کانچه کس را نبود ، مارا هست
همه دارم زماه تا ماهی
هر که آید بنزد من بسلام
تا چه آرد مرا به تحفه ز راه

این اشاره ، برای آنکه گوش بزنکست ، انگیزه ایست که میتواند به آسانی خصوصیت و فردیتش ، تبدیل به کلیت و عمومیت بشود . در حینی که با راست گوئی ، اعتراف به ضعف خود میکنند و این صداقت اخلاقی در هر موردی ستوده میشود ، ولی در مورد يك پیغمبر ، آسیب به « مقام پیغمبری » او و سایر پیغمبران زده میشود . در حینیکه صداقت آنها نموده میشود ، ضعف و نقص آنها در زیر پوشش صداقت آنها ، نموده میشود .

پیغمبر بر عکس انسانهای عادی ، نماینده کمالات خداست . صداقت ، يك فضیلت اخلاقی انسانیتست . انسانی که نقص و اشتباهش را می نماید ، به علت صداقتش ، به اوج اخلاقی میرسد . ولی صداقت در پیغمبر ، باید به نمودن کمالاتش بیانجامد ، و اگر در صداقت ، ضعف و عجز و گنااهش نمایان بشود ، هر چند انسان اخلاقی بزرگیست ، ولی دیگر ، پیغمبر نیست .

واقعیت ملالت آور ، انگیزنده میشود

آنچه ما از پدیدهها و واقعیات درك میکنیم ، معمولاً تکراری ، یکنواخت ، عادی است . و در اثر همین تکراری و یکنواخت بودن و عادی بودنش ، مادر واقع آنها را درك نمیکنیم . این « برخورد ناگهانی به فردیت پدیده یا واقعه ای هست که درك بیواسطه و مستقیم آن پدیده و واقعه را چشمگیر و بی نهایت محسوس میسازد . ناگهان به چشم میافتد یا شنیده میشود . رابطه »

بیواسطه با پدیده یا واقعه ای یافتن ، همیشه ناگهانی و آتی و تصادفی است و نمیتوان همیشه از پدیده ها و واقعیت ها درك بیواسطه و مستقیم داشت . حتی درك بیواسطه و مستقیم از خود ما نیز ناگهانی و آتی و تصادفیست .

آنچه تا به حال در اثر « جزئی از يك كل بودن ، موردی از میان موارد مشابه بودن ، نمونه ای از خروار بودن ، رونوشتی تکراری از يك اصل معروف بودن » معرفتی برای پوشیدن « معرفت فردیت او » بود ، ناگهان ، فردیتش به چشم میخورد ، و این برخورد به فردیتش هست که بیواسطگی ، انگیزنده میشود . زیباییش ، دل را میبرد . این اتفاق مجهولی که در ما رویداده است ، ناگهان فردیت « آنچه را تا بحال جزئی از كل ، نمونه ای از خروار بود » در می یابد . و بیواسطگی این فردیت ، بیواسطگی این چیز بسیار محدود با ما ، ما را میانگیزد .

ما تا به حال در آن چیز محدود ، ملالت داشتیم ، در زندان تنگنا بودیم ، افسرده و خشکیده و بیحرکت و مرده بودیم . ناگهان این « برق زدن فردیتش » ما را از این تنگنا و ملالت و سکون به آفریدن میانگیزد . ما بندرت ، بیواسطه با اشیاء و پدیده ها و محسوسات خود ، رابطه داریم . ارتباط بیواسطه یافتن « با پدیده ها و واقعیات ، يك حادثه ناگهانیست .

ولی بچشم افتادن این « واقعیت فردی ، یا این فردیت واقعیت » ، ما را درست به يك کلیتی ، عمومیتی ، ابدیتی ، کثرتی ، وسعتی ، بی نهایتی میانگیزد . ما ناگهان از همان واقعیت فردی و برخورد با فردیت آن واقعیت ، به دنیای امکانات خیالی میافتیم . رنگین کمان امکاناتی که از آن فردیت واقعیت سر بر زده ، آن واقعیت را برای ما زیبا میسازد . ما از زیبایی آن ، لذت میبریم . ولی آفریدن ، که « شکل تازه به خود دادن » یا « شکل تازه به آن واقعیت دادن » باشد ، بازگشتن از آن کلیت و کثرت و طیف و ابدیت و وسعت خیالی ، به يك جزء ، به يك مورد ، به يك واقعیت است . در این کلیت ، در این طیف ، در این ابدیت ، يك جزء ، يك رنگ ، يك برهه ، يك دامنه ، يك مخصوص ، را باید انتخاب کرد و در آن انتخاب علیرغم ملالت ،

ماند . این ماندن در آن امکان انتخاب شده ، این واقعیت بخشیدن به آن امکان خاص ، قبول ریاضت پس از انتخاب است . ریاضت ، در مرحله نخست (در انتخاب بیواسطه خود پایداری کردن) يك تعهد قهرمانی بشمار میرود ، این ریاضت ، هنوز انگیزنده و شادی آور و طربناکست . ولی وقتی آن امکان ، برای یکبار ، واقعیت یافتنی شد ، دیگر آن ریاضت ، انگیزه قهرمان شدن را از دست میدهد . و آن انتخاب ، ایجاب ملالت میکند . خواه ناخواه حرکت از سر شروع میشود . واقعیت عادی و یکنواخت و تکراری ، تنگ و خسته کننده و ملال آور میشود تا روزی ، از سر فردیت آن ، به چشم بیفتد و از سر زیباییش کشف گردد . برخورد بیواسطه با هر پدیده یا واقعیتی ، همیشه يك تصادف ناگهانی و آتی و ناهمانند و نادر است ، و ما بطور مداوم و مکرر و ارادی و سیستماتیک نمیتوانیم تجربیات مستقیم و بیواسطه از پدیده ها و واقعیات بکنیم . « یقین » ، در این پیوند های آتی بی واسطه و ناگهانی ، انگیزنده و زائیده میشود ، نه از آن تجربیات مداوم و مکرر و ارادی .

سقراط و گفته خدا

تفاوت سقراط با پیامبران آنست که سقراط ، حقیقتی را که خدا میگوید ، تبدیل به سؤال میکنند مانند پیامبران آنرا به شکل آموزه ای بدیگران نمیآموزد .

گفته خدا که « سقراط حکیمترین انسانست » ، برای او « يك واقعیت مسلم » شمرده نمیشود ، بلکه « يك سؤال انگیزنده » میگردد . خدا به او آموزه ای به نام حکمت ، وحی نمیکند . او که باور به دانائی (حکمت) خود ندارد ، چرا خدا او را داناتر از همه میشمارد ؟ او حتی نمیخواهد باور کند که حکیمتر از همه است ، و او حتی میکوشد به خدا نشان بدهد که در این زمینه اشتباه

کرده است ، و برای اینکه برای خدا اثبات کند که این حرفش صحیحی ندارد ، دانایان اجتماع را میآزماید . او از این کلام خدا ، غرور یا یقین پیدانمکیند و آنرا بالمش افتخار خود ، نمیسازد ، بلکه در این واقعیت شک میکند . و سخن خدا را فقط به يك معنا مسلم می شمارد ، و آن اینستکه او تنها کسی است که « ایمان به دانائی خود ندارد » ، و این سؤال را يك سؤال عمومی میکند . او وظیفه هرکسی میداند که این سؤال را از خودش بکند .

او این سؤال را سئوالی میداند که هر قدرتمندی در اجتماع و درسیاست و در دین و در فلسفه باید از خود بکند . این سئوالیست که اجتماع باید در برابر هر مقتدری ، طرح کند و او را در داناتیش بیازماید ، و به او بفهماند که آنچه را او باور دارد میداند ، فقط ایمان اوست نه واقعیت . رسالت او ، تعلیم مردم به يك حقیقت یا معرفت « نیست . رسالت او ، نمودار ساختن نادانی هرکسی ، علیرغم ایمان هرکسی به داناتیش هست . نمودار ساختن نادانی هرکسی علیرغم ایمان مردم به دانائی او هست . گفته خدا در مورد فرد سقراط ، سئوالی در باره حکمت همه انسانها ، در باره دانائی همه مقتدران اجتماع میگردد .

او دانائی خود را در برابر نادانی دیگران نمیگذارد ، تا به مردم بگوید که بیائید و حقیقت را از من بیاموزید . او ایمان به دانائی خود ندارد . او ایمان به آن ندارد که خدا به او حقیقت را میآموزد و خدا آموزگار حقیقت به اوست .

و درباره اینکه چرا و چگونه او این ایمان به دانائی خود را از دست داده است ، سخنی نمیگوید . آیا خدا بوده است که او را به این حقیقت آستان کرده بوده است ؟ ولی او حتی آنچه را خدا در تائید دانائی او و خود او میگوید ، به عنوان واقعیت و حقیقت نمیپذیرد ، بلکه در واقعیت و حقیقت بودنش میآزماید . این گفته خدا میتواندست سقراط را به یقین پیدا کردن افکار و آموزه هایش بفریبد و از آن پس افکار خود را درباره چیزها به عنوان حکمت و حقیقت و معرفت به مردم بیاموزد . او با این گفته خدا میتواندست به این ایمان برسد که هر چه در فکر او میآید ، خداداده است ، حقیقت است ، از

خداست . خدا ، برای او فریبنده نمیشود . خدا برای او فقط انگیزنده میماند . رابطه او با افکارش ، عوض نمیشود . این گفته خدا میتواندست سبب شود که او در افکار عالی خود ، حقیقت ببیند ، « حکمت خدائی » را ببیند . اگر چنین میشد ، خدا ، فریبنده میشد . خدا با او هر روز سخن نمیگوید ، حتی هیچگاه با او سخن نگفته است ، حتی همین سخن را به کسی دیگر در باره سقراط گفته است و به خود سقراط نگفته است .

پیکر تراشِ خود شدن

دیدن واقعیات درما ایجاد احساس زیبایی نمیکنند ، بلکه در خیالی که از آن واقعیات در ما پیدایش می یابد ، احساس زیبایی پیدایش می یابد . واقعیت ملالت آور و یکنواخت و مکرر ، ناگهان با يك چشم به هم زدن ، جلوه ای از فردیت خودش میکند . این « جلوه ناگهانی و آنی » از فردیت واقعیت ، راه تخیل را باز میکند و با خیال ، افق امکانات در آن واقعیت گشوده میشود . ما با يك جهش از واقعیت ، آزاد میشویم ، یا احساس میکنیم که از واقعیت آزاد شده ایم ، یا احساس میکنیم که میتوانیم از واقعیت ، آزاد بشویم .

این روند خود را از تنگنای ملال آور واقعیت آزاد ساختن ، احساس زیبایی میآورد . برق آزادی زده میشود . هر چیزی زیبایی ، هر اثر هنری ، دهنده این امید ناگهانی و آنی آزادیت . آن چیز ، میتواند چیز دیگر باشد ، چیز دیگر بشود ، و طبعاً ما نیز میتوانیم چیز دیگر باشیم یا چیز دیگر بشویم .

خیال در باره هر چیزی ، خیال در باره خود ما ، میشود . احساس زیبایی هر چیزی ، احساس زیبایی خود ، نیز هست . ما نیز میتوانیم « صورتی دیگر » بخود بدهیم . ما نیز امکان تغییر به صورتی دیگر ، یا به صورتهائی دیگر داریم . اینست که احساس زیبایی از هر چیزی یا هر اثر هنری ، از هر شعری ، « يك درك هنری از خود » نیز میآورد . ما هم يك اثر هنری هستیم . ما هم

گذشته ، علت آینده نیست

اگر « آنچه در گذشته بوده است » بدون فکر و خیال ما ، در آینده اثر می‌کند ، گذشته می‌توانست ، رابطه علی با آینده داشته باشد . ولی گذشته ، فقط در عادات و در حافظه و در ناآگاهی بود ، ثبت و ضبط و حفظ نمی‌شود .

هر پدیده ای که از فکر ، گذشت ، دورویه و دوتا می‌شود ، اضماد می‌شود ، و هر پدیده ای که با خیال روبرو شد ، مجموعه ای از امکانات می‌گردد ، و هم در فکر وهم در خیال ، واقعیت تبدیل به « امکانات برگزیدنی » می‌گردند .

در تفکر ، از سوئی با اهریمن ساختن و شرّ ساختن يك امکان ، میتوان واقعیت موجود و گذشته را مقدس ، و امکان آینده را اهریمنی و شرّ ساخت ، و مانع از تغییر شد ، ولی از سوئی میتوان واقعیت موجود و گذشته را اهریمنی و شرّ ساخت ، و هر تغییری را نجات بخش و نیک دانست ، و انعدام کلی همه چیزهای گذشته را خواست . ولی در خیال ، امکانات ، طیف و کثرت پیدامیکنند . و انتخاب ، دشوارتر ، و گنجی بیشتر می‌گردد ، و لذت انگیزندگی خیال ، میل به واقعیت بخشی و انتخاب را می‌کاهد .

زیبائیهای شعر و نقاشی و آهنگ موسیقی ، میتواند ما را چنان مسحور در لذت ناب خودشان بکنند ، که ما دیگر گرایش به انتخاب يك امکان ، برای واقعیت بخشی آن را از دست بدهیم ، ولی این زیباییها ، سبب « سستی رابطه ما با واقعیات موجود » می‌گردند . ما نسبت به واقعیات موجود ، لاقید و بی تفاوت می‌شویم و آنها را به جد نمی‌گیریم . بنا براین هنرهای زیبا وقتی انگیزه برای « تغییر شکل دادن به واقعیات » نشوند ، رابطه ما را با واقعیات گذشته بهم می‌زنند . بستگی ما را از واقعیات گذشته می‌کاهند و دیگر برای ما آنطور که جد بودند ، جد نیستند . ولی گذشته با گذشتن از خیال به آینده ، امکانات انگیزنده میشوند . آینده ، فرصت تغییر شکل ،

میتوانیم يك اثر هنری بشویم . از این پس ما خود را به عنوان يك واقعیت درك نمی‌کنیم ، بلکه از واقعیت خود ، آزاد می‌شویم . ما احساس امکانات در خود ، در تغییر دادن به صورت خود می‌کنیم . ما رابطه هنرمندانه با خود و با تصویر خود پیدامیکنیم . در ما قدرتی بیدار می‌شود که احساس می‌کند میتواند خود را به صورتی دیگر نقش کند ، به صورت خود نقش کند . میتواند ما را به صورت خود بیافریند .

خدا ، مفهومیست از این قدرت هنرمندانه در ما . رابطه ما با ما عوض شده است . رابطه ما با ما ، رابطه يك نقاش یا شاعر یا موسیقیدان به اثرش می‌شود . ما دیگر ، واقعیت تغییر ناپذیر و دست ناخوردنی و خشکیده و مسلم نیستیم . ما ماده ای برای آفرینش يك اثر هنری می‌شویم . از يك سو هنرمند و از يك سو ماده آفرینندگی می‌شویم .

ما خدای هنر مند ، شاعر و موسیقیدان و نقاش و پیکر تراش ماده خود می‌شویم . واقعیت ما ، ماده خام می‌شود ، و از قید شکلی که داشته است آزاد می‌گردد . ما خدای صورتگر در برابر لوحی خالی و بی نقش می‌شویم . ما شکل را از واقعیت خود می‌زدائیم تا چنین ماده ای و چنین لوحه ای و پرده ای بشویم . ما حق داریم خود را از همه این اشکال بزدا کنیم . این آزاد ساختن خود از واقعیت ما ، جوابیست به بیدار شدن خدای هنر مند در ما .

ما می‌خواهیم خود را آنطور که می‌خواهیم زیبا سازیم . نگاه به چنین ماده ای و چنین پرده ای ، صدها خیال ، صدها تصویر میانگیزد . از سر زیستن ، از سر خود را شناختن ، از سر خود بودن ، از سر خود را آفریدن ، متلازم با همین احساس هنرمندشدنست ، هنرمندی که حق دارد تصویر خود را بکشد . خود را به عنوان يك اثر هنری بیافریند . هر زیبایی (چه در طبیعت و چه در آثار هنری) در ما این هنرمند نهفته و خفته را بیدار و کوشا می‌سازد . هر هنر زیبایی ، ما را به « نقاش خود بودن ، شاعر خود بودن ، سازنده آهنگی از خود » فرامیخواند ، میانگیزاند .

انتخاب شکل تازه و واقعیت بخشیدن به امکاناتی که گذشته ها انگیخته اند میگردد . بدینسان ، گذشته ، انگیزه میشود و ماهیت علی اش را از دست میدهد . گذشته نه آئینه است که خود را منعکس به آینده سازد ، و نه خطیست که به آینده امتداد پیدا کند .

گذشته همچنین از قنات فکر و خیال میگردد ، و تحول به انگیزه های آینده می یابد ، و حافظه ، تنها رساننده تاریخ به ما و آینده نیست .

گذشته در تفکرات فیلسوفان ، و در تخیلات هنرمندان و در تخیلات پیامبران ، استحاله به انگیزه ها ، می یابند و مردم را تخمیر میکنند و تنها از مجرای « حافظه نا آگاه عامه و توده » ، به آینده امتداد نمی یابند .

وصال ، فقط آنیست

عشق جسمی و جنسی ، یا وصال ، يك لحظه است . انسان اوج لذت و سرمستی و شادی و همبستگی با وجودی دیگر را در يك آن در می یابد . ولی پس از گذر از این آن ، اشتیاق به تکرار وصال و از نو آزمودن باز میگردد . این آنی بودن وصال ، در مقابل اوج شادی و لذت و همبستگی اش ، مانند برقیست که وجود انسان را تخمیر میکند ، و مفهوم « محبت یا عشق ابدی ، وصال ابدی ، نزدیکترین همبستگی که پاره ناشدنیست و عینیت و محو و فنا » ، پیدایش می یابد .

همان عشق جنسی و حسی و جسمی ، ایجاد ناراحتی و اضطراب و کوتاهی از کمبودش میکند . آنچه را در این عشق ، فقط در يك آن میتواند داشته باشد ، و پس از گذشت برق آسای این آن ، از آن محروم میشود ، میخواهد همیشه داشته باشد .

برای همیشه داشتن ، در آغاز در راه معمولیش میکوشد که آن را تکرار کند . تکرار این عشق جنسی با انسان معین و ثابت دیگر ، لذت را میکاهد ،

چون لطف « نبودن » را ندارد ، و با آزمودن این عشق با انسانهایی دیگر ، « این عطش برای عشق و همبستگی ابدی ولی همیشه تازه » اوجی شدید تر پیدا میکند . و اگر عشق به خدا یا وجودی یا آموزه ای یا کاری را پیدانکرد ، هجر ابدی از این « عشق ابدی » ، عشق جنسی و بدنی را تقلیل به امری میدهد که آن محرومیت را جبران کند .

این آذرخش و تکان ناگهانی که در عشق جنسی هست ، انگیزه پیدایش « عشقهای متعالی دیگر » است . از این رو نیز آن عشقها ، این انگیزه را ، لعن و طرد و تحقیر میکنند . آمدن حوا و ابلیس با همدیگر ، و پیوستگی ذاتی آنها با همدیگر در داستان تورات و قرآن ، نشان همین انگیزانندگی عشق جنسی و جسمی با زنست . عشقی که در انگیزندگیش ، سرچشمه همه عشقهاست . عشق به زن ، انگیزه پیدایش عشق به حقیقت ، عشق به وطن ، عشق به خدا و عشق به قدرت و عشق به ثروت میباشد . و هنوز بسیاری از اینها ، مادگانه (موه نث) هستند . حقیقت ، زنست . وطن ، زن و مادرست . خدا ، معشوقه است .

هر اثر هنری ،

نشان انگیختگی يك آنست

هنرمند ، در آفرینش يك اثر هنری ، همیشه يك انگیزه آئیش را واقعیت می بخشد و به اوج میرساند . يك انگیزه آنی او را چنان تخمیر میکند که يك اثر هنری پدید میآورد . اینست که هنرمند از انگیزه به انگیزه ، از يك اثر به اثر دیگر هنری می پرد . او در آفرینش هر اثری تازه ، همین عشقی را درمی یابد که هر انسان در وصالش با جنس دیگر درمی یابد . برای او آفرینش هر اثری ، جشن آمیختگی است .

این « جهش از آن به آن ، از انگیزه به انگیزه ، از آفرینشی به آفرینشی دیگر » ، با « تشکل شخصیت انسانی » متضاد است . شخصیت به پایداری يك خود ، به استوار ماندن در يك خواست یا اصل یا شیوه کار دارد .

شخصیت ، به وفادار ماندن ابدی با خود ، با هدف خود ، با خواست خود ، کار دارد . يك شخص شدن ، ریاضت ارادی لازم دارد ، و هنرمند شدن ، نیاز به سبکبالی و شکار لذت از آنات دارد .

این تضاد شخصیت انسان با زیبا دوستی و زیباگریش (هر انسانی ، زیباگر ، زیبا ساز ، زیبا ئی آفرین نیز هست) تبدیل به تضاد اخلاق و هنر میگردد . و این تضاد میان اخلاق و هنر ، میتواند روندهای مختلف پیدا کند ، و راستاها و سوهای گوناگون بگیرد . همانطور که هنر ، نماینده این ویژگی « آذرخشی » انسان میشود ، اخلاق و « شخصیت سازی و شخصیت یابی » ، نماینده « دوام و پیوستگی و یکسانی و پایداری » او . و جدا کردن این مقولات در تفکر ، برای شناخت ، پاره کردن این پدیده ها در زندگی ، از همدیگر نیست .

خیال خدا

« خیال خدا » ، جلال الدین رومی را همیشه میانگیزاند ، چون خدای او مانند خیال او ، انگیزنده به آفرینش هستند . خدای او در واقع ، اهریمن است . آنچه خدا را برای او انگیزنده میکند ، خیالش هست نه اندیشه اش .

تصویر خدا بیشتر با خیال انسان کار دارد تا با تفکر او . ولی خیال خدا ، داشتن یکصورت ثابت و معین از خدا نیست ، بلکه آفریدن نقشهای گوناگون از اوست . او هر لحظه با خیالش ، نقشی دیگر از خدا میکشد . از اینرو نیز « مولوی شاعر » نزدیکتر بخداست تا « مولوی متفکر » .

خدا ، برای او مطرب است که او را با آهنگهایش به رقص میآورد . خدا برای او «

پدر آسمانی » نیست بلکه « آهنگساز یا رامشگر یا مطرب آسمانی » است . خدائی که دینش و قانونش و اخلاقش ، آهنگهایی هستند که انسان طبق آنها پا میکوبد و آستین میافشاند .

بجای « خدای شرع ساز و قانونگذار » ، « خدای آهنگساز و طرب انگیز » می نشیند . اخلاق و زهد و ریاضت ، برای او « رقص و طرب و سبکبالی » میگردد . ولی این خیال خدای جلال الدین ، به تصویر (نگار = بت) بت پرستان نزدیکتر است تا به خدای بی صورت محمد ، ویی صورت بودن خدا ، پیش از آنکه این معنا را بدهد که « در فکری نمیگنجد » ، این معنا را داشت که « در خیال نمیگنجد » (چون تصویر ، با خیال کار دارد) . و بت (تصویر = نگار) خیال بت پرست را میانگیخت ، و دربت برعکس آنچه محمد میانگاشت ، هیچ بت پرستی ، عکس و تصویر خدایش را نمیدید . در ادیان قبل ادیان کتابی بت را نمی پرستیدند ، و کلمه بت پرستی يك تهمت ناجوافراده است . تصویر در هر بتی ، نمادی بود که خیالی را در انسان بیدار میساخت که پیوند با همان تجربه نخمیر شدگی دینی داشت .

غایت ، انگیزه عمل است

يك هدف ، يك غایت ، يك خواست ، يك خیال (يك تصویر) ، انگیزه عمل میشوند ، نه علت عمل . همان بوسه و تلنگر و عطر آنها ، میتواند عمل را به کلی تخمیر کند ، در حالیکه ، آن عمل و نتیجه اش ، بکلی منکر این انگیزه هم میشوند . تا انسان به عنوان هنر مند به عملش نگاه میکند ، به هدف و غایت و آرمان ، بشکل خیال و تصویر ، بیشتر اهمیت و ارزش میدهد ، و آترا واقعی تر میداند تا شرائط و علل .

اینکه يك متفکر هدف و غایت و ایده آل را نمیتواند علت عمل بگیرد ، برای آنست که « آنچه انگیزه تکان دهنده و تخمیر کننده است » ، نمیتوان به «

يك عامل مداوم موء ثر ، به يك علت معین سازنده « تقلیل داد .
انگیزه ، يك عامل ناگهانی و آنی و تصادفیست و نمیتوان آنرا مداوم و
یکنواخت و محاسبه پذیر در تنفیذ ساخت. از اینگذشته انگیزه ، نتیجه و
محصول را معین نمیسازد .

آنچه هنر مند به آن ایمان دارد ، متفکر، منکر آنست . و اشکال همه
ایده آلیست ها اینست که از ایده آلی که انگیزه هست ، میخراهند علت
بسازند ، و فکر میکنند این ایده آل ، بطور مداوم و محاسبه پذیر نفوذ شدید
خود را خواهد داشت و نتیجه مطلوب را معین خواهد ساخت .
ورشکستگی ایده آلیست ها (چه دینی ، چه سیاسی ، چه اجتماعی ، چه
اخلاقی) همینست که ماهیت انگیزنده ایده آل را نمیشناسند . تبدیل انگیزه
به عاملی علّی و معین سازنده ، اگر محال هم نباشد ، بسیار دشوار است .
این « انگیزنده بودن ایده آلهای اخلاقی » است ، که مشابه با ویژگی هنرهای
زیبا هست .

فکرهائی که صدها بار رد شده اند

فکرهائی هستند که صدها بار با استدلالات منطقی و فکری رد شده اند .
فکری که انگیزنده است ، حتی در رد شدن ، انگیزاننده تر میشود ، حتی با
رد شدن خود ، دیگران را میانگیزد . اگر نه ، با همان یکبار رد شدن ، مرده
و دفن شده بودند . حتی آنکه آنرا رد میکنند ، ناخودآگاه از آن ، به افکار
تازه خود انگیزخته میشود ، و نا آگاهانه مرهون افکار است که رد کرده است.
در دیالکتیک ، ضرر هر فکری آورده میشود ، تا آن دو فکر ، خود ، همدیگر
را ردکنند . و چون هر يك ، فکر دیگر را رد میکنند ، هر دو فکر، انسان را
باهمدیگر میانگیزند .

تخیل و تفکر ، دشمن و یار هم

تخیل ، بیش از آن ایجاد خیال و روئیا و تصویر و گمان میکند که تفکر ،
تاب و توان آنرا دارد که آنها را بزدايد یا بشکافد و بگسلد . افکار ما که با
زدودن و رد کردن و روشن ساختن خیالات و روئیاها و تصاویر و اوهام ما ، به
خود میآیند و چشمگیر میشوند و عبارت پیدا میکنند ، در ضمن ، روز بروز
افسرده تر و خشکتر و انتزاعی تر و عینی تر میشوند (فاقد شخص و
عواطف میشوند) و بجائی میرسند که بزودی خیال باید بیاری آنها بشتابد ،
تا به آنها جان و حال و نشاط و رمق ببخشد . تفکری که روزی برضد خیال
میجنگید ، خود، رنگ و روی خیال به خود میدهد . تفکر ، بدون یاری
خیال انگیزنده ، میمیرد و نازا میشود .

پیوند نا پیدای دو نابغه

آنچه يك نابغه را به نابغه دیگر بطور نا پیدا می پیوندد ، انگیزه هائیتست که
افکار یکی ، يك برای دیگری داشته است . تاریخ افکار ، تاریخ افکار
متفکران انگیزنده هست . این افکار منطقی و دینی و علمی و فلسفی نیست
که شکل به يك ملت میدهد ، این افکار و نمادها و تصاویر انگیزنده متفکران
و شعرا و موسیقیدانان و هنرمندان آن ملت هست که نا پیدا از چشمان همه ،
مایه همه را تخمیر کرده است .

سئوالات ابدی

سئوالات ابدی ، انگیزه برای یافتن پاسخهای ابدی نیستند ، بلکه این سئوالات ، مارا بدان میانگیزند که فراز چهارچوبه تنگ سئوالات زمان و مکان خود ، بیندیشیم و ببینیم و باشیم . این سئوالات ، نیاز به « دید جهانی » ، « دید تاریخی » . « دید ماوراء تاریخی » ، دید ماوراء الطبیعی « دارند . این سئوالات ، لحظه ای دید مارا متوجه وراء خود ، وراء ملت خود ، وراء طبقه و قوم و وطن و امت خود میسازند ، ویدینوسیله تنگی دید ما را برای ما محسوس و ملموس میسازند .

يك نقطه تاریخی

این نقاط تاریخ هستند که مارا میانگیزند نه سراسر تاریخ . ما در این نقاط تاریخ ، به دید یا به قوائی انگیزخته میشویم ، که با آن میتوانیم بر سراسر تاریخ ، غلبه کنیم ، یا سرا سر تاریخ را از آن نقطه ببینیم . این نقاط انگیزنده تاریخی هستند که فلسفه تاریخ مارا معین میسازند . هر نابغه ای نیاز به قدرتی دارد که بر تاریخ خودش و ملتش غلبه کند ، و آزاد از تاریخ خود و ملتش بشود . از همین نظر است که افکار او ، ضد تاریخی هستند ، چون شمشیر را از تاریخ میگیرد تا با « آنچه در درازای یکنواخت و ملال آور تاریخ ملت تکرار میشود » ، پیکار کند .

تبدیل ضرورت به تصادف

فیلسوف ، زمان و اوضاع سیاسی زمان خودرا به عنوان تصادف و « آن تاریخ » درک میکند . او خودش به تصادف در این زمان و در این وضع سیاسی هست . او ضرورت زمان و اوضاع سیاسی خود را درمی یابد ، بلکه « تصادفی بودن زمان و وضع سیاسی ملت خودرا » . این تصادف تلاقی وجود او با این وضع تصادفی سیاسی ملت ، سبب نمیشود که در ویژگیهای تصادفی این زمان با ملت خود همراه و شریک بشود ، بلکه این ویژگیهای تصادفی ملت که در این وضع ، بطور برجسته نمودار شده اند ، ویژگیهای ریشه دارتر و ژرفتر و بی زمانتر ملت را درمی یابد ، و در این ویژگیهاست که با ملتش پیوند می یابد . او این ویژگیهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی و اقتصادی ملت را که طبق تصادفهای زمان بطور بیمارانه رشد کرده اند ، ویژگیهای بنیادی ملت نمیگیرد .

ما در نوابغی چند از يك ملت ، ویژگیهای بنیادی و پنهانی و ماندنی را می بینیم ، درحالیکه در تاریخ آن ملت ، پی در پی فقط ویژگیهای تصادفی و سطحی و ظاهری ملت را طبق اجبار تصادفات زمان می بینیم .

هر چه در تاریخ ، از يك ملت بجا مانده است ، فقط همین ویژگیهای سطحی و ظاهری و بی پایه هست که تصادفات شگفت انگیز تاریخ از او مطالبه کرده اند . ما درچند نابغه يك ملت هست که ژرف دست ناخوردنی و گوهر يك ملت را در تراشهای مختلفش پیش چشم خود داریم . ما در زرتشت و مانی و مزدك و حافظ و جلال الدین رومی و فردوسی و نظامی و سعدی ویژگیهای ژرف و آرام ایرانی را می بینیم ، نه در يك مشت کسانی که در صدر حکومت و یا دستگاه روحانیت نشستند ، و همان ویژگیهای تصادفی و ظاهری زمان را بهتر و بیشتر از دیگران در خود نمودار ساخته بودند .

فلسفه و هنر به جای دین

با تزلزل دین و دستگاہ‌ها ئی که از دین ، سرچشمه قدرت و ثروت و جاه خود را ساخته اند ، فلسفه و هنرهای زیبا ، آزاد و مستقل و شکوفا میشوند ، و جای دین را میگیرند . قدرت تفکر و قدرت تخیل که در دین به هم گره خورده بودند ، با این زلزله ، از هم شکافته و گسسته ، و در عین حال مستقل میشوند . همانسان که تضاد فلسفه و هنرهای زیبا چشمگیرتر و برجسته تر میشود ، همانسان آزمایشهای آزادانه برای « آمیزش فلسفه ها و هنرها » ، بیشتر میگردد . و برخورد مداوم فکر با خیال ، یا فلسفه با هنرهای زیبا ، ایجاد انگیزه های تازه برای « بهتر زیستن » و « از نوزیستن » و « شکلهای گوناگون به زندگی دادن » میگردد . فلسفه و هنر ، از این پس تکلیف برای زندگی معین نمیکنند ، بلکه انگیزه برای آفرینندگی اخلاق و زندگی میگردند . در جامعه ای که تفکر فلسفی و آفرینندگی هنری دست بدست هم پیش میروند ، نیازهایی را که در گذشته فقط دین ترضیه میکرد ، در خود جذب میکنند و به آنها پاسخهای تازه به تازه میدهند .

لذت بردن از اثر زیبا و آفریدن اثر زیبا

آثار زیبا را میتوان تقلیل به « کالاهائی داد که میتوان از آن لذت برد » . نیروی هنرمندانه ، شادی و مستی و سبکیالی در آفریدن اثر زیبا دارد ، ولی آثار زیبا برای او ، انگیزه آفریدن هستند . آثار زیبا و زیبایی برای او ، کالائی نیست که میتوان از آن حد اکثر لذت را گرفت ، و پس از مصرف و لذت گیری ، دور انداخت .

زندگی هنرمندانه ، این سائقه آفریدن ، سائقه « زیبا کردن جهان » است . زیبا کردن جهان ، تغییر شکل دادن به جهان و انسانست ، نه « پوشانیدن زشتی های جامعه و تاریخ ، با پوششی زیبا از روه باها ، یا زیبا نشان دادن زشتها . زندگی را تقلیل به « شیوه لذت گیری از زیباییها و آثار موجود زیبا » دادن ، زندگی هنری و هنرمندانه نیست .

هنرمند با آفریدن يك اثر زیبا در نقاشی یا موسیقی یا شعر هر انسانی را به آفریدن در راستای خودش میانگیزد . اگر میتوان يك آهنگ زیبا آفرید ، میتوان در خود نیز يك عاطفه تازه آفرید ، میتوان از انسان دیگری يك رفتار دیگری آفرید ، میتوان يك حکومت تازه آفرید ، میتوان يك قانون تازه آفرید ، میتوان يك اندیشه تازه آفرید .

آفریدن هنری ، غاد همه آفرینندگیها هست . از این رو نیز هست که آفریدن خدا نیز ، آفریدن هنرمندانه است ، انسان را به صورت خود میآفریند . آنکه صورت ندارد ، چگونه انسان را به صورت خود میآفریند ؟ مقصود از این سخن متناقض اینست که آفرینندگی خدا ، هنرمندانه است . مانند يك نقاش ، يك سفالگر ، يك پیکرتراش ، يك آهنگساز (مطرب) انسان را میآفریند . هر اثری از هنرمند ، انگیزه برای آفریدن بطور کلی است . زندگی هنرمندانه ، زیباپرستی (به معنای همیشه در شکار لذت گرفتن از آثار زیبا و زیبایی ها بودن) ، نیست . لذت گرفتن ، پشت کردن به آفریدنست . تقلیل هنر دوستی و زیبایی دوستی به « لذت گیری از آثار زیبا و هنری » ، نشانه عدم درك آفرینندگی و یا فقدان سائقه آفرینندگی هنریست .

چگونه فلسفه ، مذهب و فرقه شد ؟

فلسفه تاموقعی که میانگیخت ، باهمه روبرومیشد ، ولی وقتی تدریسی و تعلیمی و دانشگاهی و حوزه ای و مکتبی شد ، فرقه ای و مذهبی شد .

هنر مشتبه سازی

انسان از يك حقيقت تازه ميترسد ، از اين رو حقيقت تازه را با اصطلاحاتي از حقيقت كهنه اش مي پوشاند ، و شكل آشنا و مانوس به آن ميدهد ، و وقتي زماني كافي با آن آشنا شد و ترس و وا همه اش پايان يافت و از آن شاد و خرسندگرديد ، آنگاه از اين « به اشتباه انداخته شدن » ، ممنون و متشكر ميشود . و به آساني آن اصطلاحات وام شده از حقيقت كهنه را دور مياندازد ، و بریدن از عقیده گذشته براي ش بدون خطر ، صورت ميگيرد .

اگر چنين فریبي دركار نباشد ، او هيچگاه به حقيقت تازه ، و به آنچه نويست ، نخواهد گرايد . از اين رو نيز ، مفهوم ساختن يك فكر تازه ، جز گفتن آن فكر ، به عبارات و اصطلاحات افكار مانوس گذشته ، ممكن نميگردد . انسان براي مفهوم ساختن خود ، ديگران را ميغريبد ، به اشتباه مفيدي مياندازد . ولي ما حقايقی نیز داریم ، و تنها با خيالات و دروغها و اوهام و اباطيل زندگي نميكنيم . از اين رو هنر مشتبه سازی ، ميتواند راهی وارونه راه نامبرده در پيش ، بپيمايد . او درست پس از موفقيت در گفتن يك حقيقت تازه در عبارات مانوس عقیده كهنه و پوسيده ما و لذیذ ساختن فریب در كام ما ، دروغش را در عبارات و اصطلاحات حقيقت مانوس ما بيان ميكند . ما را با حقيقتمان به دروغش ميغريبد . ما دروغ او را با حقيقت خود مشتبه ميسازيم ، و بدینسان از حقيقت خود به پيشواز دروغ او ميشتابيم ، و از حقيقت خود دست ميكشيم . در اینجا ست که مارا به اشتباه زبان آوری مياندازد ، و ما از اين فریبست که ميترسيم ، و فكر ميكنيم که هر فریبي ، همین فریب زبان آور است . و فریب نخستین را ، فریب نمیخوانيم . ولی پیچیدگی این قضیه از انجا آغاز ميشود که ، ما میان حقيقت ها و دروغهای خود نمیتوانيم مرز روشنی بکشيم ، و آنها را آگاهانه از هم جدا سازيم ، بویژه که دروغها و خيالات و اوهام کنونی ما ، همان حقايق پيشين ما ،

تا سقراط و خود سقراط ، فلسفه ، نقش انگيزندگی ، بازی ميکرد و پس از او ، هر فلسفه ای برای خود مکتب و حوزه و « آموزشگاه خاص » بنياد گذارد ، و مانند فرقه های دينی و مذهبی شد . حتی دين هم در دوره نخستينش که بنيادگذار دين با مردم يا گروهی از مردم سخن ميگويد ، به عنوان انگيزنده پديدار ميشود ، نه به شكل آموزگار و استاد . اين قدرت انگيزنده اش هست که همه را افسون و سحر ميکند نه قدرت تدریس و تعليمش و نه قدرت سرمشق بودنش (مثال اعلى بودنش) .

از يك آن گذرا ، يك وضع ثابت ساختن

بكار بردن امثال در دين يا در شعر ، نشان دادن چيزيست که در يك نقطه و دريك آن ، شبيه پديده ايست که ما ميخواهيم روشن سازيم . مسئله اين نيست که در اين مثل و تشبيه ، ما يك نقطه ثابت يافته ايم که هميشه شبيه آن پديده است ، يا بيان کننده صفتی از آن پديده است . درك اين « نقطه آتی و ناگهانی و تصادفی » در آن تشبيه و مثال ، بايد مانند آذرخش ، به آن پديده يا واقعيت بتابد . سراسر تنولوژیهای (علوم الهی) که آخوند های اديان ساخته اند ، روی همین ثابت و معين ساختن اين آن ، و موجودی پايدار ساختن از اين نقطه آتی ، و نتيجه گيري مداوم منطقی از اين آنات در امثال و تشابه ، برای پديده های دينی و خدائی ميباشند . آنچه در اين تمثيلات و تشبيهات گفته ميشود ، يك آذرخشی است که ناگهان و در يك آن به « واقعيت يا تجربه فرارو تصرف ناکردنی و گريزيا » ميگرشد ، نه آنکه اين تمثيل ، يك رابطه ثابت و مداوم با آن پديده گريزنده و رام ناشدنی پيداکنند ، و بتوان با عقل و منطق و روش ، از آن ، يك دستگاه فلسفی يا تنولوژی ساخت .

همان مسلمات و ضروریات زندگی پیشین ما هستند . این حقیقت مانوس ماست که کم کم تبدیل به دروغ و خیال و موهوم و خرافه شده است . از این رو ما نمیدانیم آنکه مارا میفریبد ، از دروغ به حقیقت میفریبد یا از حقیقت به دروغ میفریبد . در واقع هر فریبنده ای ، يك فكر را شبیه ضدش میسازد تا ما را در آن به اشتباه بیندازد . او میتواند فقط در يك آن ، دو ضد را برای ما مشابه هم سازد ، و در این لحظه کوتاه و ناگهانی مارا از يك فكر به ضدش بیندازد . او مارا به اشتباه « می اندازد » و ما به اشتباه « می افتمیم » . ما از يك ضد ، آگاهانه به ضدش نمیرویم ، بلکه ما بیخبر و غافلگیرانه ، از يك فكر ، در ضدش میافتیم و فكر میکنیم که در همان فكر هستیم که بودیم . در يك آن ، در ضد يك فكر افتادن ، و بیخبر از این اُفت ناگهانی بودن ، و ناگهان جهانی دیگر را در جهان کهنه خود پیش خود یافتن ، انگیزندگی اهریمنی است .

اهرین تنها از حقیقت به دروغ نمیفریبد ، بلکه از دروغ به حقیقت نیز میفریبد . او انسان را همیشه به اشتباه میاندازد . این « تحول ناگهانی ضد به ضد ، بدون خود آگاهی از آن » انگیزندگی پدیده فریب را تشکیل میدهد . ما دوست داریم به حقیقت فریب بخوریم و نفرت از آن داریم که به دروغ فریفته شویم . این پارادکس (پادی و ضد پیچ بودن) فریب است که مارا میانگیزد .

نقطه فکری ساختن

تفکر ، بسوی گسترده شدن و تسلسل و پهناور سازی هر فکری میگراید . تفکر نمیتواند يك فكر را در حالت نقطه ایش ، در حالت تخمه ایش تحمل کند . از این رو آنرا میگشاید و تا بی نهایت میگستراند . ولی مجموعه يك سلسله پهناور افکار را در باره يك فكر ، میتوان از سر به هم فشرد ، و در يك

نقطه متراکم ساخت . سرانديشه (ایده) ، جز همین تراکم و انباشتگی و به هم فشردگی دنیائی از افکار ، در يك نقطه ناچیز نیست . ولی این به هم فشردگی شدید است که از این نقطه ، « يك بمب منفجر شونده » ساخته است . با دادن يك ایده یا ایده آل ، ما دیگری و جهان بینی اش را منفجر میکنیم . این ایده یا ایده آل ، يك انگیزه است . افکاری که در این نقطه هستند ، دیگر فرصت گسترده و گشوده و پهن شدن ندارند . ما در افکار متفکران بزرگ ، این احساس انفجار يك ایده یا ایده آل را داریم ، نه احساس گسترش و گشایش و شگفتن آن ایده یا ایده آل را . يك ایده یا ایده آل ، افکار او را منفجر میسازد . این ایده یا ایده آل ، انگیزه اند .

فلسفه ، جای دین را نمیگیرد

تفکر فلسفی ، میتواند دین و دستگاه دینی را با شك ورزی متزلزل سازد . آنچه از فلسفه ، انگیزنده همه است ، همین شیوه های بریدن فلسفی است . شك ورزی ، عصیان ، انتقاد ، ریشخند کردن ، همه انگیزنده به بریدن از دین هستند ، اما هیچکدام خلاء دین را پر نمیکنند . « خلاء دین » ، خلاء محتویات دینی نیست ، بلکه « عدم پاسخگوئی به نیاز برای حالت قداست انسان » است ، و فلسفه و عقل نمیتوانند ، مقدس ساخته بشوند و نمیتوانند مقدس بسازند .

فلسفه ، نمیتواند به احساسات و عواطف همه مردم سخن بگوید ، بلکه حتی در همان افکارش و اصطلاحات پیچیده و دقیق و انتزاعیش ، میتواند فقط بسراغ عده معدودی برود .

ولی این هنرهای زیبا و « آئین زیبایی پرستی » است که میتواند تا مقدار زیادی جای دین را بگیرد . دین در هنرهای زیبا ، برترین رقیب و حریف خود را دارد . تنها هنر زیبایی که در کشورهای اسلامی مجاز است ، همان

شعر است . اینست که شعرا ، بار مسئولیت همه هنرمندان دیگر را بر دوش دارند . و بادروغ شمردن شعر ، اسلام بکلی حالت قداست را نسبت به شعر ، ناپود میسازد . شعر مانند دین ، میتواند همه مردم را بیانگیزد . موسیقی مانند دین میتواند همه را بیانگیزاند . مجسمه ها و نقاشی هامتوانند همه مردم را بیانگیزانند .

تقلیل دادن هنرهای زیبا ، به زینت و آرایش ، تقلیل هنرهای زیبا به تجمّل ، همه کوششهاییست برای بی ارزش ساختن هنر و باز داشتن هنر از انگیزه دیو آسا شدن انسانست .

ضرورت هنرمند ساختن انسانها

نه تنها انسان را رویاروی دین باید از نو ، هنرمند ساخت ، بلکه همچنین انسان در برابر علم ، باید نقش هنرمند بودنش را در زندگی بازی کند . بدون این سائقه آفرینندگی هنرمندانه ، انسان نه تنها از دین ، بلکه به همان اندازه بلکه بیشتر از علم ، آسیب می بیند . کمبود هنرمند (آنکه هنرمندانه در کلمات و مفاهیم ، در قانون و اجتماع و سیاست و زندگی فردی ... میآفریند) در انسان ، علیرغم افزایش علمی و صنعتی بودن و دینی بودن انسان ، خطر ناپودی برای انسان دارد .

سنگ آتش زنه بودن

اینکه در بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) تکرار میشود که « انسان ، تخمه آتش است » ، یعنی آتش ، فرزند انسانست . آتش از انسان میزاید .

انسان ، تخمه ایست که آتش را باید از آن زایانید . و باز در همین اسطوره ها میآید که « آتش ، از سنگ زائیده میشود ، حتی میترا خدای روشنی ، از سنگ و صخره متولد میشود » . طبیعا انسان ، سنگ یا کوهیست که از آن آتش و روشنی زائیده میشود . و شیوه زایانیدن آتش از انسان ، در داستان هوشنگ ، همان زدن سنگ به سنگست .

آتشی که درون انسانست با زدن سنگ به آن مانند شراره (اخگر) ، از آن بیرون میجهد . روش بیرون آوردن آتش از انسان ، سنگ زدن به اوست . روش بیرون آوردن معرفت و حقیقت و هنر (فضیلت) از انسان ، همین تصادم ناگهانی و آتی يك واقعیت ضربه ای به اوست . این اندیشه « جهانیدن آتش از انسان » به ذهن جلال الدین رومی نیز میرسد :

بشنو از دل نکته های بی سخن و آنچه اندرفهم ناید ، فهم گن

در دل چون سنگ مردم ، آتشیست کوسوزد پرده را از بیخ و بن

چون بسوزد پرده ، دریابد تمام قصه های خضر و علم من لدن

در میان جان و دل پیدا شود صورت نو نو از آن عشق کهن

پیدایش انسان یا میترا یا آتش از سنگ در اسطوره ، نماد خودزائی از تاریکی است . همان اندیشه خودزائی حقیقت و معرفت و هنر در يك ضربه و بوسه و تلنگر از ماده تاریک و آفریننده انسان ، با وجود آنکه سنگ ، نزد مولوی ، معنای « سخت دلی و خشکی و افسردگی و ملالت مردم » را دارد ، باز اعتبار خود را حفظ میکند .

این آتش است که درست پرده ها (همان تاریکی و خشکی و افسردگی و بیحرکتی) را میسوزاند ، و با سوختن این گونه پرده ها ، و با داشتن اینگونه معرفت است که میتوان تمثیلات و تشبیهات دینی و قرآنی (قصه های خضر و علمی که نزد خداست) و یا تجربیات مایه ای انسان را فهمید . و با افروختن این شراره یکباره و ناگهانیت که عشق ، صورتهای نو نو میزاید .

بنابراین باید مانند سنگ آتش زنه با انسانها برخورد کرد ، تا این شراره از دل تاریک و افسرده و ملول آنها بیرون بجهد .

روش زایانیدن آتش از انسان ، همان داستان آفرینش از یوسه اهریمن است . مسئله بیدار کردن مردم ، آموختن درس و آموزه حقیقت یا معرفتی به مردم نیست ، بلکه سنگ زدن به « آنچه در آنها سنگی است » میباشد . درست آنچه در آنها سنگی است ، میتواند در اثر همان سختی و مقاومت و لجاجت و تاریکی و افسردگیش ، سبب پیدایش شراره گدازنده و آب کننده و زنده و درخشنده گردد .

چرا فلسفه و دین ، ملالت آورند ؟

فلسفه و دین ، هر دو میکوشند به مسائل زندگی ، پاسخهای ابدی و راه حلهای همیشگی و واحد بدهند (با تعیین مقصد و غایت واحد زندگی ، پاسخ به سوال « زندگی چیست ؟ » میدهند) .

این کار از سوئی در اثر ثبوت این راه حل ، تکیه گاه یا پایگاه پایداری برای انسان فراهم میآورد ، ولی همزمان با آن ، کاربرد روزانه آنها ، یکنواختی و تکرار و ملالت میآورد . و همانقدر که انسانها نیاز به نقطه محکمی دارند که روی آن بایستند و از آن لذت ببرند ، همانقدر نیز از این تکرار و یکنواختی ، دلسرد و ملول و افسرده میشوند ، و طبعاً از آن در عذابند و نسبت به آن نفرت شدید پیدامیکنند . نه میتوانند پشت به آن بکنند و نه میتوانند با آن زندگی کنند ، چون زندگی ، ضد دلسردی و ملالت و افسردگیست که نشان مردگیست .

از این رو فلسفه و دین برای بقا و استحکام خود باید همیشه با این ملالت بجنگند ، و راههایی را بیابند که چگونه دین یا فلسفه خود را انگیزنده سازند . البته دین که از بقای بیشتر و پیروان وسیعتری برخوردار است ، نیاز بیشتر به انگیزنده سازی خود دارد . از سوئی هنرهای زیبا در برخورد با همین نیازها ، و طبعاً مسائل زندگانی ، راه متضادی در پیش میگیرد .

هنرمند در هر اثری از خود ، يك دید برق آسا و گذرا به این نیازها و مسائل می اندازد . این دید های کوتاه و برق آسا (آذرخشی) در هر اثری ، میتواند هر انسانی را به تخمیر کلی خود ، به زیر و زبر شدن خود بیانگیزاند ولی همیشه با اوج لذتی که میآورد ناقم و پاره و آنیست .

این آذرخشی که میتواند نقطه آغاز « لذت آفرینندگی » باشد ، بزودی تبدیل به آغاز لذت جوئی و « آفرینندگی لذات » میگردد . آثار هنری زیبا و زیباییها ، تبدیل به کالاهائی می یابند که میتوان از هر کدام از آنها به نوعی لذت برد و از هیچکدام آفریننده نشد .

اوج لذت گیر باز هنر و آثار زیبا ، با اوج عذاب نازائی همراه میگردد . انسان همیشه انگیزخته به هیچ میشود . در برابر ملالت دین و فلسفه ، هنرهای زیبا همیشه پر از انگیزه اند ، در برابر وحدت دین و فلسفه ، اینها طیف کثرت و غنا و تنوع دارند ، ولی در برابر پایداری و روشنی فلسفه و دین ، هنرهای زیبا انسانرا میان امکانات بی نهایت ، مردّد و گیج و پریشان و تاریک و متزلزل و آواره میگذارند .

عقلِ ملول

جنبش تصوف ، جنبشی علیه همین ملول بودن دین ، و ملول بودن عقل فقهی و شرعی و فلسفه ای بود که بر پایه همین مسائل دینی طرح میشد . و غالباً برای مولوی ، اصطلاح عقل ، همین گونه عقل است . چگونه میتوان رابطه خود با خدا را که باید در دین صورت بگیرد و در طاعات روزانه به ملالت و افسردگی و دلسری و یکنواختی و تکرار میانجامد ، از سر انگیزنده ساخت ؟ سراسر تفکرات جلال الدین رومی دور همین مسئله چرخ میزند .

فلسفه نیز در آن روزگاران بیشتر دور همین مسائل دینی ، یا مسائل انسانی در تنگنای چهار چوبه دین چرخ میزد . از این رو ، چنین اندیشه ای خواه

ناخواه به ملالت و دلسردی و افسردگی میکشید . این ملالت عقلی در یکی از غزلهای مولوی با نهایت دقت و وضوح طرح شده است :

کسی بگفت ، زما یا از اوست نیکی و شر
هنوز خواجه درین است ، ریش خواجه نگر
عجب ، که خواجه بر نیکی که طفل بود بماند
که ریش خواجه سیه بود و ، گشت رنگ دگر
بگویمت که چرا خواجه ، زیر و بالا گفت
بدان سبب که « نگشتست خواجه زیر و زیر »
بچار پا و دوپا ، خواجه گرد عالم گشت
ولیک هیچ نرفتست قعر بحر بسر
گمان خواجه چنانست که خواجه بهتر گشت
ولیک هست چو بیمار دق ، و افس تر
به حجت و به لجاج و ستیزه ، افزون گشت
زجان و حجت « ذوقش » نبود هیچ خبر
طریق بحث ، لجاجست و اعتراض و دلیل
طریق دل همه دیده است و ذوق و شهد و شکر

فیلسوف با « مسئله اینکه نیکی و شر از ما سرچشمه میگیرد یا از خدا ؟ »
گلاویز میشود ، و سراسر عمرش را به تفکر درباره این مسئله ، تلف میکند ،
و تفکر سراسر عمرش در باره این مسئله فکری ، کوچکترین تأثیری در تحول
زندگی و انقلاب زندگی او ندارد . علیرغم آنکه تفکرش زیرو رو میشود ،
خود وجود او هیچگاه « زیر و زیر نمیگردد » .

در حالیکه اصل ، همین زیر و زیر گشتن زندگان نیست . با آنکه فیلسوف
گمان میکند « که در اثر این دور جهان گردی ، بهتر گشته است ، ولی در
دایره دق خود مانده ، و واپس تر نیز رفته است . با حجت و لجاج و ستیزه
فکری ، ولو آنکه او می پندارد که افزونتر گشته است ، ولی فقط با « ذوق »

است که میتوان با سر ، به قعر دریا رفت ، و زندگی را منقلب و زیر و زیر
کرد . فیلسوف ، سراسر عمر ، در ستواری که هیچ گونه تأثیر ژرف در تحول
زندگانش ، در زیر و زیر شدن وجودش ، در انقلاب وجودیش ندارد ، میماند
و درجا میزند و دق میکند و همیشه در دایره ستواری که تکرار میشود چرخ
میزند ، و از این ملالت و سردی و خشکی و تکرار و یکنواختی
خوشحالت . به هرحال این حجت و لجاج و ستیزه عقلی ، انسان را به «
انقلاب وجودی » میانگیزند . و تا ذوق (ذوق عشق به خدا ، که همان ذوق
دین است) در او پیدایش نیافته است ، از این ملالت نجات نخواهد یافت .
البته این سؤال که « نیکی و شرّ از ما یا از خداست ؟ » ، طرح مسئله خیر
و شرّ در بینادش نیست ، بلکه در واقع این مسئله است که آیا خداوندی که
طبق قدرتش ، احکامی صادر کرده است و مرا مأمور اجرائش کرده است و
سلطه کامل نیز بر من و فکر من و رفتار من دارد آیا اگر من به آن احکام
عمل نکنم ، این عصیان از من سرچشمه گرفته است یا بدست خداست ؟
جواب این سؤال ، باید « حد قدرت و رزی خدا را در من معلوم سازد » و طبعاً
باید اعتراف به قدرت مطلق خدا نیز دست نخورده بجای بماند .

البته هیچ جوابی به این سؤال (آزادی انسان در برابر قدرت مطلق خدا)
نمیتواند داد ، چون مسئله پاداش و مجازات ، نیاز به مفهوم آزادی انسان دارد
و قانونگذاری انحصاری و ابدی ، نیاز به قدرت مطلق خدا دارد . اگر این را
بپذیریم آنرا نفی میکنیم و اگر آنرا بپذیریم این را نفی میکنیم .

و چون این سؤال ، پارادکس (پادی و ضد پیچ) است ، به حجت و لجاج و
ستیزه ابدی میانجامد . از این ملالت ، موقعی میتوان رهائی یافت که رابطه
با خدا ، رابطه عشقی باشد نه رابطه قدرتی .

دین حقیقی ، ذوق عشقیست نه رابطه تابع از حاکم و اطاعت ، ولی تغییر
ماهیت دین اسلام ، دست کشیدن از شرع اسلام است . انگیزنده سازنده ساختن
شریعتی که طبیعتش ملال آور است ، از این راه ممکن میگردد که « برای
عشق به خدا از او اطاعت کنیم » . به عبارت دیگر ، دو مقوله متناقض را

بهم جمع کنیم . البته با جمع این دو ، به پارادکس میرسیم و در تفریق آنها از هم ، به پوچی و بیهودگی . این « اطاعت در عشق و محبت » (مفهومی که در تورات آمده است و در انجیل و قرآن و تصوف ادامه داده شده است) ، از يك سو پارادکس و از یکسو پوچ و بیهوده و بی معناست . از یکسو ملالت ناب میآورد ، و از یکسو انگیزنده ناب میگردد . ما را همیشه میانگیزد ، اما هیچگاه بارور نمیسازد .

چرا ادیان همیشه انگیزنده میمانند ؟

اغلب ادیان کتابی ، ادعای داشتن حقیقت واحد و انحصاری را میکنند . معنای این ادعا آنست که « سراسر مسائل انسانی را حل میکنند ، و پاسخ برای همه مسائل او دارند » . ولی درواقعیت ، گفته ها و یا رفتارهای بنیادگذاران آنها در زندگیشان ، فقط به شکل پاره پاره برای ما مانده است . ادعای آنکه خود آنها یا آموزه آنها ، حقیقت است ، یا باید « شخصیت آنها را در تمامیتش و وحدتش » از همان گفته ها و کرده ها باز سازی کرد ، یا باید از آموزه آنها ، يك دستگاه ساخت .

از سوئی آنچه را نیز گفته اند در قالب تمثیلات و تشبیهات و اشارات و نمادها هستند ، به عبارت دیگر باید از راه آذرخشی ، آنها را درک کرد ، برق آسا برای آئی بطور ناگهانی به هسته آنها رسید . ولی از این گونه آفات ، نمیتوان يك دستگاه ساخت .

ولی چه آن پاره پارگی گفته و کرده اشان ، و چه این عبارات تمثیلی و نمادیشان ، همه در اثر همین نیمه تمام بودنشان ، انگیزنده میمانند و چون ایمان به آن دارند که از آنها میتوان « حقیقت کامل » را بیرون آورد ، متفکران

دینی همیشه در صددند که تاویلات و تفسیرات تازه از آنها بکنند ، تا چنین دستگاهی و کلی را بسازند . این تلاشها هیچگاه پایان نمی یابد ، چون از این پاره پاره ها و این تمثیلات و تشبیهات و نمادها ، میتوان دستگاههای فروان و گوناگون ساخت ، و « تصاویر متعدد و مختلف از آن بنیادگذاران » نقش کرد . از يك قرآن ، میتوان صدها اسلام بیرون آورد . از يك محمد میتوان صدها تصویر کشید . همینطور از مسیح و بودا و کنفوسیوس و زرتشت .

این ادعای « حقیقت واحد و انحصاری » بودن ، تا آنجا که « ایمان به آنست که در این پاره پاره ها ، بالقوه يك دستگاه ، یا يك کل واحد هست » ، انگیزنده و آفریننده هست ، ولی به محضی که يك دستگاه و يك کل از آنها ساخته شد ، و آن پاره پاره ها در این دستگاه واحد یا کل واحد ، جای ثابت و معین و معنای ثابت خود را یافتند ، این انگیزندگی را از دست میدهند ، و ملالت آور و یکنواخت و تکراری میشوند . و به محضی که يك دستگاه تتولوژیکی به معنای « تنها پیوند دهنده آن پاره پاره ها » ، طرد و انکار شد ، آن پاره پاره ها باز از نو انگیزنده به کشف روابط تازه میان آن پاره پاره ها میگردند . (رد عقلی يك دین معمولاً ، رد يك دستگاه تتولوژیکیست و طبعاً امکان احیاء تازه آن دین را باز میکند ، چون آن پاره پاره ها از زیر بار آن تتولوژی رهائی می یابند) .

تا يك دین ، طرح اولیه است ، نه نقش و تصویر و دستگاه تمام ، انگیزنده است . به همین علت نیز هر دینی « در روند زندگانی بنیادگذارش که هر روز پاره ای از افکارش را میگوید » و هنوز پیروانش نمیدانند که کل آن آموزه چیست (و احتیاجی به آن نیز ندارند) ، آن دین بسیار انگیزاننده و آزاد سازنده و تخمیر کننده و تکان دهنده هست ، ولی پس از برهه ای که تلاش برای « يك کل از آن درآوردن » ، « يك دستگاه از آن ساختن » به اوج رسید ، انگیزندگی آن دین پایان می یابد ، و آن دین ، تدریسی و آموزشی و یکپارچه و یکنواخت و دایره « سرسته » میشود ، و « بازی و گشادگی ،

که در اثر پاره پاره بودن بنیادگذاری داشته است « از دست میدهد . این پاره پاره ها که هرکدام در استقلالشان ، ویژگی آنی و ناگهانی تلنگری در يك انسان دارند که بخودی خود قادرند يك انسان را در قامیتش تغییر بدهند ، بعداً « جزء های غیر مستقل از يك کل و دستگاه » میشوند ، و فقط در « فهمیدن تمام آن دستگاه » ، امکان نفوذ خود را دارند .

آن پاره پاره ها ، از این پس فقط از راه غیر مستقیم دستگاه ، حق دارند تأثیر کنند . بدینسان ویژگی بنیادی خود را که در مستقل بودن تلنگریشان و شراره ایشان داشتند از دست میدهند . آن عبارتی که خود ، با يك ضربه ، منقلب میکرد ، اکنون دستگاهی میشود ، که زندگی را باید آهسته آهسته با تعلیم و تنفیذ و تحمیل و ریاضت و مراسم و آداب و طاعات و ادعیه های مرتب و منظم و تکراری طبق آن ساخت . از این رو نیز هست که ما ماهیت گفته های عیسی یا محمد یا کنفوسیوس یا بودا یا تائو را نمیتوانیم درک کنیم ، چون نقطه آغاز ما ، درست از همین دستگاهها و کل ها ست ، و در آغاز باید این دستگاهها و کل هارا از هم فروپاشیم ، که بلافاصله به معنای « پیکار با دین » گرفته میشود ، و آخوندهایش بر ضد آن بر میخیزند .

این ماهیت اهریمنی هر دینی هست که آنرا همیشه انگیزنده نگاه میدارد ، آنچه ضد این دستگاهها و کل ها که دین خوانده میشوند (ولی در واقع تئولوژیهای ساخته از پاره پاره ها تجر بیات دینی هستند) ، آنچه ضد حقیقی میباشد که دین خوانده میشود ، در خود دین هست .

این انگیزندگی و پاره پاره گی دین در اصلتش هست ، که هر دستگاه دینی و کل دینی (تئولوژیها و فقها و مجموعه اصول و کاتشیسیم ..) را رد ونفی و انکار میکند ، و علیه آن عصیان میکند . در واقع آنچه در اصل ، دینست ، علیه تئولوژیهای دینی که از آن ساخته شده اند ، و بنام دین واقعی ، رسمیت و اعتبار دارند ، همیشه پیکار میکند . دین در درون ، بر ضد تئولوژیهای که بر روی آن ساخته شده اند (بر ضد آنچه بنام دین اعتبار اجتماعی و سیاسی و حقوقی دارد) میجنگد . دین همیشه بر ضد آخوندش

و کلیساها و معابد و مساجدش جنگیده است .

ولی گسترش هنرهای زیبا در اجتماع و بالش هنرمندی انسان (در گسترش ادبیات و موسیقی و شعر و رقص) و بنیاد زندگی قرار گرفتن هنر ، و ماجرای جویندگی در علوم و صنعت ، نیاز به انگیزندگی در انسان را به اندازه وسیعی ترضیه میکنند ، و آخوندهای ادیان ، از پرورش این قسمت انگیزنده دینی تا میتوانند می پرهیزند ، چون خطر برای قدرت آنها دارد .

معرفت گسترشی و معرفت انگیزشی

ما دوگونه معرفت ، و همچنین دوگونه خرد (دو نیرو که به دوشیوه گوناگون میاندايشند) داریم . چنانکه ایرانیان باستان در برگزیدن دو اصطلاح انگرامینو (اهریمن = خرد انگیزنده) و اسپنتا مینو (خرد گسترنده) به این تجربه مایه ای رسیده بودند . سپس با اخلاقی سازی مفاهیم ، خرد گسترنده ، « خیر » ، و خرد انگیزنده ، « شر » ، شده است .

خردی که میگسترند و میافزاید و ازهم میگشاید ، با مقولات علیت و مکان و زمان کار میکند . و خردی که میانگیزد با مقولات « تصادف = ناگهان » و « نقطه » و « آن » کار میکند .

معرفت ما محصولهائی پادی یا ضد پیچ ، از برخورد دوخرد متضاد (خرد گسترنده و خرد انگیزنده) میباشد (بر خورد مفهوم علیت با تصادف ، بر خورد مفهوم مکان با نقطه ، بر خورد مفهوم زمان و دوام با آن) .

معرفت گسترشی ، در روند روشن ساختن ، آنقدر سطحی و پدیدار میشود که ما را از ماهیت شیئی ، یا واقعیت آن ، دور میکند ، و ما در این معرفت بجائی میرسیم که می پنداریم که علیت و زمان و مکان ، فقط ویژگیهای خرد ما هستند ، و با خود آن شیئی یا واقعیت کاری ندارند .

« شیئی به خودی خودش » ، وراء این معرفت و مقولاتست .

ولی معرفت انگیزشی به ژرف هر واقعیت و چیزی برخورد میکند ، و آنرا به زلزله میاندازد ، ولی نقطه ای و آتی و ناگهانیست ، و درست در این آن که ما به اوج بینش و روشنی میرسیم ، ما را احساس تاریکی و مستی و بیخودی فرامیگیرد . این تجربه مایه ای در معرفت ، هم در مفهوم « ایده » افلاطون ، و هم در مفهوم « شیئی به خودی خود » کانت ، نمودار میشوند .

هر دو ، بیان این پارادکس یا پادی بودن برترین معرفت خود میشوند . یکی در اوج گسترش و روشنائی ، که کاربرد مقولات علیت و مکان و زمان در روی واقعیات و اشیاء ، ایجاد میکنند ، متوجه این تاریکی و تیرگی مطلق همان اشیاء و واقعیت میگردد ، و افلاطون اگرچه هر شینی را رونوشت يك ایده میداند ، ولی با معرفت گسترشی ، نمیتواند از این شیئی به آن ایده برسد ، بلکه نیاز به آن و ناگهان دارد . نیاز به زدودن ناگهانی فردیت این شیئی ، و زدودن فردیت خود ما ، دارد تا آن ایده را در خلوصش در یابیم ، و این ایده ، دارای چنان غنائیست که نمیتوان آنرا با گسترش و گشایش و از هم بازکردن ، به نهایتش رسید . در واقع ایده ای که در پس فردیت شیئی برق میزند و میدرخشد ، در اثر همین غنای بی نهایتش ، تاریکست .

شرم از آفریدن

ما چون به آفریدن انگیزته میشویم ، از آفریدن خود شرم داریم . از انگیزه ناگهانی و آتی و ناچیزی ، چیزی آفریده ایم که فراخور توانائی یا امکانات خود نمیدانسته ایم . ما کاری کرده ایم که فراخور خداست .

از يك انگیزه ناگهانی و آتی و ناچیز ، به معرفت جهان و خود و اخلاق و حقوق رسیده ایم ، که ما پیدایش آنرا از خود ، ناپاوردنی میدانیم ، و با مقوله « هدیه و بخشش و فضل » آنرا به عبارت میآوریم .

انگیزه اهریمنی ، ناگهان و غافلگیرانه مارا به کارگاه آفرینندگی خدا رانده است که حق ورود به آن و سزاواری ورود به آن را نداشته ایم . چنین آفرینشی نمیتواند از ما باشد ، همانطور که نمیتواند از دید معرفت گسترشی ما ، به انگیزه اش نسبت داده بشود .

برخورد با هرگونه نیروی آفرینندگی در خود ، چه اندام جنسی ، چه خرد آفریننده ، چه عشق ، چه سائقه آفرینندگی هنری ، با این احساس شرم همراهست .

چون رابطه انگیزه هیچ ، و پیدایش همه چیز و کمال و زیبایی ، همیشه با احساس برخورد با يك راز و معما ، برخورد به واقعیتی شگفت انگیز که ما از درکش فرومیمانیم ، بادرک « زائیدن چیزی برتر از خود از خود ، زائیدن کمال از نقص ، زائیدن اهورامزدا از اهریمن » سروکار دارد .

ما به معرفت گسترشی خود ، ما به معرفت روشن و گشوده خود ، اهمیت میدهیم ، و از این دیدگاهست که همیشه روی معرفتهای آتی و ناگهانی و ناچیز خود ، داوری میکنیم .

معیار ارزش گذاری ما ، معرفت های گسترشی ما هستند . این بی ارزشی انگیزه ها و این ارزش دادن بی اندازه به آفرینش و پیدایش ، سبب میشود که ما از خود ، شرمگین میشویم . ما مستحق چنین آفرینشی نیستیم .

ما لیاقت چنین هدیه ای را نداریم . ما که سرچشمه نقص و ضعف و سستی هستیم ، چگونه توانسته ایم به آفرینش اثر هنری ، یا این معرفت عالی ، یا این کمال اخلاقی در این عمل برسیم . نیکی ما ، علویت و عظمت ما ، یا به عبارت دیگر خدائی ما ، ایجاد شرم در ما میکنند (نه شرم از کسی بلکه شرم از خود) . این شرم ، نتیجه همین بی ارزش دانستن مطلق انگیزه و قدرت تخمیری خود ماست .

ذوق در فریب

مسئله انسان ، انتخاب « حقیقت یا فریب » نیست ، بلکه انتخاب میان فریب هاست . ناخرسندی و خشم او اینست که ، چرا با فریبی ، خرده و زشت و پیش پا افتاده و کودکانه او را فریفته اند ، تا با فریبی بزرگ و لطیف و زیبا و نادر . انسان در فریب خوردن ، مشکل پسند و دیر پسند و باذوقست .

از این رو ما میان فریبها ، فریبی را برمیگزینیم که انگیزنده تر است ، و حقیقتی را که نمایانگیزد ، نادیده میگیریم . فریبندگان ، همیشه چهره انگیزنده تر به فریب خود میدهند ، تا گویندگان حقیقت .

این مزه هر چیز است که معیار انتخاب است ، نه محتوای مغزی ولی بیمزه آن . و تنها این غذاهای مغزی نیستند که انسان آنها را خوشمزه میکند ، بلکه غذاهائی نیز که ارزش تغذیه ایشان بسیار ناچیز است ، یا حتی برای سلامت زبان آورند ، خوشمزه تر از هر خوراکی عرضه میشوند ، چون این ذوق ماست که از راه مزه کردن ، انتخاب میکند ، نه عقل ما از راه تجربه و تفکر .

عقل به دشواری میتواند با داوریهایش ، بر ضد داوریهای ذوق بجنگد . تا عقل و تجربه با تردد و تأخیر ، روی مسئله ای قضاوت کنند ، ذوق در يك چشم به هم زدن روی مزه و بوی چیزها ، قضاوت کرده است و تصمیم ، گرفته است .

پس از آفرینش ، هرچیزی ملال آور میشود

تا انگیزه درکار است ، و تخمیر آفرینندگی را درما به پیش میبرد ، ما شاد و بانشاط و گشوده هستیم ، ولی با پایان یافتن « روند آفرینندگی » ، و داشتن محصول و اثر و شاهکار ، ملالت شروع میشود .

مگر آنکه همین اثر و محصول و شاهکار ، نقش انگیزانندگی را از سر به عهده بگیرد . و مسئله هر کار و اثری که آفریده شده است ، اگر انگیزنده نباشد ،

پیکار با ملالت آورش هست . و برای این کار باید خیال تازگی آنرا در خود ایجاد کرد . و برای بسیاری از اثرها ، مانند اشکال آفریده دینی (دینهای کتابی همه اثر يك فردند ، همه آثار آفریده از يك فردند) باید این خیال تازگی را ابدی ساخت . باید همیشه به مردم ، « خیال تازگی آنرا داد » .

جلال الدین رومی این واقعیت را در مورد آثار خود برق آسا دریافته است ، ولی از آن ، يك معرفت گسترده نکرده است تا ببیند همان خیال خدای او ، چیزی جز همین « خیالات او » ، چیزی جز همان « خیالات تازه به تازه او » نمی باشد که در باره خدا یا در باره حقیقت ثابتی که محمد آفریده ، او در تخیل خود نقش میکند .

شعر من ، نان مصر را مانند شب بر او بگذرد ، نتانی خورد
(هنوز هم در باره نان مصر ، این حرف صادقست)

آن زمانش ، بخور که تازه بود پیش از آنکه برونشیند گرد
گر مسیر ضمیر ، جای ریست می بمیرد در این جهان از برد
همچو ماهی ، دمی بخشگ طپید ساعتی دیگرش ببینی سرد
ورخوری بر خیال تازگیش بس خیالات ، نقش می باید کرد
آنچه نوشی ، خیال تو باشد نبود « گفته کهن » ، ای مرد

هر آفریده ای ، مثل ماهی است که انسان شکار میکند و بخشگی میآورد . هر معرفتی ، شکار ماهی از دریاست ، و حقیقت بدام افتاده ، در خشکی ، سرد و بیجان میشود . درک این روند آفرینندگی هنرمندانه در مورد حقیقت (نه تنها در مورد آفرینش آثار هنری و شعر) و تعمیم آن به سراسر معرفت ، تجربه بنیاد است که مولوی در برابر اشعار خود دارد . برای او « ماندنی بودن شعر » ، فقط نتیجه همین خیالات شنوندگان و خوانندگانست که در واقع ، رابطه آفرینندگی با آثار هنری یا دینی یا معرفتی ندارند ، و با افزودن خیال تازه به تازه خود به این آثار ، آنها را خوشمزه میکنند .

در واقع همه بقول او ، « خیال خود را مینوشند » ، نه « آن گفته کهن را » . و با همین خیال آفرینها در باره خدا و حقیقت هست که خدا و حقیقت ، همیشه

انسان تماشاگر را جلب میکند و میانگیزاند .

تا نقش خیال دوست با ماست ماراهمه عمر خود تماشااست

کسیکه خدا و حقیقت کهنه (تصویر حقیقت یا خدائی که در پیش ، از سوی مردم یا يك نفر آفریده شده است) را میخواهد نگاه دارد ، باید مانند نگاهداری هر اثر هنری ، هر لحظه از نو ، خیالی تازه از خود و تازگی خیال خود را به آن بیفزاید و بیامیزد تا مثل همان نان مصری ، یا به عبارت بهترش « ماهی تازه از دریا گرفته شده » بخورد . مصرف حقایق کهن ، نیاز به خیال مردم دارد .

دوضدی که هیچگاه با هم نمی آمیزند

اضداد ، مختلفند . اعدادی هستند که که باهم تولید وحدت نمیکند ، و نمیتوان میانگینی برای آنها پیدا کرد ، و یا باید همینگونه آنها را باهم جمع کرد (همیشه به هم پیچیده باقی نگاه داشت) که در اینصورت پادی (پارادکس) هستند ، و یا میتوان آنها را از هم تفریق کرد ، که در این صورت پوچی و بی معنائی بجا میماند . در واقع ، « پارادکس » را از « پوچی » نمیتوان جدا ساخت . پارادکس و پوچ (که شیوه های بر خورد دوضد ، از دوسوی مختلف با همد) ، برای انگیزختن عقل به آفرینندگی هستند . ولی کسیکه این انگیزختگی عقلی را نمی پذیرد ، و به آن ایمان میآورد ، طبعاً نفی « آفرینندگی عقلی » را در خود میکند . نفی عقل ، در واقع نتیجه « نازا ساختن عقلست » . کسیکه عقلش دیگر نمیآفریند ، به آسانی عقل را نفی میکند . معمولاً نفی عقل ، در دوشکل ، صورت میگیرد . یکی با ضدیت باعقل ، و دیگری با قبول يك « ابر عقل » ، و بقول قداماء ، قبول يك « عقل کل » که عملاً هر عقل جزء را نفی میکند .

تجربیات دینی که اساساً با تجربیات پادی انسان کار دارند (و شکلهایی که در هر دینی به خود میگیرند ، آنقدر اهمیت ندارند که خود این ماهیت پدیده) میتوانند عقل را بی نهایت برانگیزند و بارور سازند ، ولی پیروان ادیان که خردشان قادر به آفرینندگی نیست ، به این پارادکسها و پوچها ایمان میآورند ، و انگیزندگی این پارادکس و پوچ را به آفرینندگی ، از بین میبرند ، و فقط به شکل برتافتگی و هیجان و شور و التهاب (بر انگیزختگی) نگاه میدارند . با ایمان آوردن به پارادکس ، و کوشش و تلاش برای نفی عقل خود ، بلافاصله يك پارادکس تازه در خود بوجود میآورند که پارادکس ایمان و عقل باشد .

ایمان و عقل ، دوضدی میشوند که نه میتوان وحدتی از آنها پدید آورد ، و در يك وحدت ، هر دو را به شکل مؤلفه های آن وحدت ، در آورد ، و نه میتوان میانگین آنها را گرفت .

یا باید آنها را باهم همیشه در شکل پادی (ضد پیچیدگی) نگاه داشت ، یا باید آنها را از هم تفریق کرد ، که ایجاد خلاء در انسان میکند .

انسان نه دین دارد و نه فکر . و این « هیچ » که از تفریق عقل و دین بوجود میآید ، باز دوسو دارد . یکی لاقیدی و بی اعتنائی و علی السویه شماری آنها میگردد ، و دیگری تبدیل به تلاش هیچ سازی و پوچ سازی همه چیزها میگردد .

یادآوری از گذشته ها

ما همیشه در ملالت از عاداتها و سنت ها و آموخته ها (از جمله دین و اخلاق و فکر و قانون و سازمان ها) و درك سردی و خشکی و افسردگی و بیجانی آنها ، به یاد آوردن ، انگیزخته میشویم . ما میخواهیم به یاد آوریم که « آنچه به همین رفتار و فکر و عقیده و علم و سازمان ، روزگاری جان و جنبش و نشاط میداده است و امروز ندارد ، چه بوده است » .

یاد آوردن ، دوباره زاده شدنست

تکرار ، دونوعست . ما در مفهوم تکرار ، معمولاً « نوع مکانیکی یا دایره ای تکرار » را در نظر داریم . يك نقطه در دایره ، در چرخیدن ، همیشه باز میگردد . ولی مفهوم دیگر تکرار ، دوباره زائیده شدنست ، دوباره تخمه شدن و از سر روئیدنست . آنچه زائیده میشود ، از سر زنده میشود .

آنچه در دایره باز میگردد ، همیشه مرده باز میگردد . در آغاز ، که نماد زائیدن و روئیدن شیوه تفکرات انسانی را به طور کلی معین میساخت ، یاد آوردن ، دوباره زنده شدن آنچه گذشته است ، بود ، نه تکرار به معنای بازگشت يك نقطه هندسی و مکانیکی و دایره ای .

یاد آوردن ، دوباره زیستن ، دوباره زنده شدن ، یا رستاخیز بود . یاد آوردن ، جادو کردن گذشته بود . در واقع ، گذشته ، ماده زنده ای بود که میتوانست با پذیرش يك انگیزه ، دوباره زایا و آفریننده بشود . يك انگیزه ، گذشته ای را زاینده و آفریننده میساخت ، و جانی تازه ، پیدایش می یافت که با وجود شباهت با جان گذشته ، ویژگی و فردیت خودش را داشت .

در هر زنده ای ، چیزی بود که از دید مکانیکی ، تکراری نبود . ما سپس مفهوم حافظه و یاد آوردن را از این زمینه نخستین جدا ساختیم . برای ما در حافظه ، معلوماتی انباشته و بایگانی میشد ، و این معلومات را میتوانستیم طبق قوانین ضروری تداعی ، دایره وار باز گردانیم . ولی برای زایا ساختن گذشته ، نیاز به انگیزه ایست که تصادفی و آنی و اذرخشی بوده باشد . مقصود از « یاد آوردن » ، تکرار مکانیکی « آنچه گذشته بود » یا « آنچه در برهه ای از گذشته رویداده بود » نبود ، بلکه « زایا شدن آنچه گذشته است » بود . و در مفهوم یاد آوری که سقراط و افلاطون بکار میبردند ، هنوز این رد پا باقیست .

در واقع سقراط هنوز با « یاد آوردن » ، « میزایاند » . ولی این مفهوم ،

« آنچه در این دین و فکر و اخلاق و هنر و رفتار انگیزنده بوده است » چه بوده است و چه شده است و چرا ناپدیدار شده است . تلاش برای بازگشت به آغاز ، بازگشت به طبیعت و فطرت ، بازگشت به آغاز مسیحیت یا اسلام ، بازگشت به آغاز آفرینش ، بازگشت به آغاز ادیان غیر کتابی و بی رسول ، بازگشت به اسطوره ، همیشه برای همین « دوباره زنده شدن ، دوباره جان یافتن ، دوباره بانشاط و پرجوش و خروش شدنست » .

این يك حرکت برای مطالعه عینی تاریخ نیست و برای ژرف ساختن و بکار انداختن احساس تاریخی نیست ، بلکه برای یافتن « آنچه در این گذشته ها ، انگیزنده به آفرینندگی » بوده است ، و ما در بقایای تاریخی آنها ، دیگر سراغی و ردپائی از آنها نمی یابیم ، چیست ؟ و چگونه میشود دوباره آن انگیزه را بکار انداخت .

در واقع يك حرکت ضد تاریخی و ضد معرفتی و ضد بستگی و ضد عادت و سنت است . چون « آنچه انگیزه آفرینش اینها شده است » ، دیگر در اینها نیست . آنچه محمد یا مسیح یا بودا یا کنفوسیوس یا زرتشت یا سقراط و افلاطون و هراکلیت و پروتاگوراس و دکارت را به این افکار انگیزخته است ، در این آموزه های آفریده نیست ، ولو آنکه با روش تاریخی ، تا به روز شروع پیدایش آنها بازگردیم ، ولو آنکه امکان مطالعات روانی آنها را داشته باشیم (که نداریم) .

آنچه تکرار نمیشود ، انگیزه است و آنچه طبق دلخواه و به اختیار ، نمیتوان به آن برخورد ، انگیزه است . و آنچه پس از برخورد اثری از آن باقی نمی ماند ، همان انگیزه است . ولی این تلاش برای یاد آوردن ، تلاشی برای فراتر رفتن از آغاز افکار و سنت ها و عقاید و ادیان و قوانین و سازمانها میگردد . کشف « این پیش از آغاز » ، رفتن به این پیش از آغاز ، راه بریدن از این عقیده و فکر و قانون و سنت و معرفت میشود . و این خیال ماست که « پیش از آغازی » میافرینند .

خلوصش را از دست داده است ، و با مفهوم « تکرار مکانیکی و دایره ای » آلوده شده است .

نقشی را که اسطوره به عهده داشت ، همین « انگیختن به باز زائی يك ملت » بود ، نه تکرار وقایع گذشته تاریخی آن ملت در حافظه و آگاهی آن ملت برای داوری و مطالعه و مقایسه . هنوز در مفهوم یاد آوردن در شاهنامه ، این ویژگی را میتوان یافت .

و مقصود از سرودن شاهنامه برای فردوسی ، دادن همین انگیزه ، برای باز زائی بود . در اثر عدم آشنائی با این مفهوم ژرف یاد آوری ، تئوری سقراطی و افلاطونی ، تقلیل به تلقین و تذکار و معتاد سازی مردم و حک و نقش کردن يك نقش در تذکار شد .

در حالیکه دین ، در اصل با « روند باز زائی انسان » کار داشت ، نه با تلقین و تبلیغ و عادت دهی مردم به يك آموزه و يك مذهب قوانین تثبیت شده .

در يك مفهوم از تکرار ، زادن ، آزاد شدن بود ، و در مفهوم دیگر تکرار ، بستگی در معتاد ساختن بود . مشتبه ساختن این دو مفهوم متضاد « تکرار » با هم ، اساس ادیان کتابیست . در حالیکه در زائیدن ، جریان زائیدن ، تکرار میشود ، ولی آنچه زائیده میشود ، آن نیست که در گذشته بوده است . ولی در عادت دادن و تکرار دایره ای حافظه ، همان آموزه (همانچه یکبار زائیده شده است) باید هزاران بار تکرار شود ، و در تساویش انتقال یابد (در انتقال از يك انسان و نسل به انسان و نسل دیگر ، تغییری در آموزه و سنت داده نشود) . جریان زائیدن ، دیگر تکرار نمیشود بلکه « يك زاده و آفریده روانی ، از يك انسان که خود را رسول یا مظهر خدا میداند » همیشه تکرار میشود و از آن ، هزاران بار رونوشت برداشته میشود ، و رستاخیز (باز زائی) ، فقط به « آخر الزمان » انداخته میشود . مفهوم باز زائی، از یاد آوری بریده میگردد . از این رو همه انگیزه ها ، برای دوباره زاینده شدن ، ملعون و مطرود میگردد .

نماد ، نشان يك تخمیر درونیست

« محتوائی » که هنرمند میخواهد به آن شکل بدهد ، برای او حکم « نماد » دارد نه حکم « يك مفهوم روشن معین » . هنرمند ، مفهوم روشنی را که در ذهن دارد ، عبارت بندی نمیکند یا به تصویر درمی آورد . و آثار هنری که فقط يك مفهوم عقلی روشن را به تصویر میآورند ، آثار هنری بسیار ضعیفی هستند . محتوا در وجود هنرمند ، به خودی خودش در اثر وسعت و غنا و کثرتش ، تاریک است . این مایه تخمیری در روان هنرمند است که میخواهد به خود شکل بگیرد ، و هنرمند را راحت و آرام نمیکند . این مایه تخمیری تاریک ، میخواهد در شکل گیری ، خود را روشن و معین ، پدیدار سازد . ولی در هر شکلی و عبارتی که به خود میگیرد ، خود را ناقص و ناقم و نامعلوم و نامشخص می یابد .

در این دوره است که انگیزه برای « آغازی نو در آزمایش یا در آفرینش ، یا تکرار عمل آفرینندگی » ارزش و اهمیت دارد ، و هنرمند ، احساس ضرورت آنرا میکند و در انتظار آنست . « به تخمیر آمدن درونی یا وجودی هنرمند » ، هر بار از نو ، نیاز به انگیزه ای تازه دارد . تکرار عمل آفرینندگی ، نیاز به برخورد با انگیزه ای تازه دارد ، وگرنه تکرار عمل آفرینندگی ، محالست . ولی متلازم با این لذتی که هنرمند از آفرینندگی میبرد ، لذتی نیز از آزادیش میبرد . انسان وقتی میآفریند ، احساس آزاد بودن میکند . زادن هر اثری ، آزاد شدن و آزاد گردنست . و مشخصه بنیادی آزادی ، آنست که « آنچه او میخواهد ، از خودش و در خودش میخواهد » ، « آنچه او میکند ، از خودش و در خودش میکند » و بالاخره آنچه او هست ، از خودش و در خودش هست ، او « خودزاست ، یا خود آفرین است » .

طبعاً آنچه او میزاید (اثرش) او به خودی خود میزاید ، و این احساس ،

سبب میشود که نفی و انکار همه شرائط و پیش فرضهای آفرینندگی را میکند ، و طبعاً انکار انگیزه یا ارزش انگیزه را میکند .

« آنچه او را به آفریدن انگیزه » ، نیست ، چیزی نیست ، یا آنچه او را میانگیزد ، در خود اوست و خود اوست . این « درک کمال خود » که تجسم احساس آزاد بودن او هست ، بلافاصله به اثرش باز می‌تابد ، و هر آفریده ای از خود ، یا هر اثری از خود را ، کامل می‌یابد . هر اثری ، هر فرزندی در خودش تمامست . هر چه او آفریده است ، در خودش و از خودش و مستقل از او هست و زندگی میکند .

هر اثری از هنرمند را از خودش و بخودی خودش میتوان فهمید و نیاز به فهم علت و انگیزه و شرائط قبلی یا هنرمند و روابطش با محیطش را ندارد . یکی از جاذبه های سحر انگیز زیبایی (هر اثری زیبا) ، همین بیواسطگی فهم و درک آن و لذت بردن از آنست . انسان احساس میکند که آنرا بدون هر واسطه ای ، بخودی خودش مستقیم می‌فهمد و درمی‌یابد و از آن لذت میبرد . نیاز به مقدمات و تفسیر و توضیح و حاشیه و معلم و معرف ندارد . با چنین گونه درک از آثار هنریست که انسان میانگارد که هنرمند به یقین در آغاز ، « مفهوم روشن و معینی » در ذهن داشته است و سپس به آن ، این شکل یا عبارت را داده است ، و تحولات آن مایه تخمیری روانی یا وجودی هنرمند را منکر میشود .

چرا هنرمندان در آغاز ، همه گمنامند

هنرمند ، کسی بود که میانگینخت و می‌آفرید (خود زا بود) ، یعنی کسی بود که شبیه به خدا بود ، از این رو نیز می‌باید بی صورت باشد . صورتگر ، باید بی صورت باشد . این فروتنی هنرمند نبود که نام خود را نمی‌برد ، و بی ارزشی کارش نبود که از کارش نامی برده نمیشد . بلکه برترین نماد برای

شناخت خدایان و خدا بود . او بود که این تجربه های تخمیری و مایه ای انسان را که نام خدا به خود میگرفتند ، شکل میداد ، می‌آفرید .

از این رو شکل دادن به هر خدائی برای او ، آزمایشی تازه در شکل دادن به آن تجربه مایه ای بود . يك خدا ، يك شکل نداشت . شكل هر خدائی ، يك آفرینش هنری هنرمند بود . با پیدایش پیامبران کتابی ، ضدیت با هنرمند ، به عنوان کسیکه آزادانه به خدا شکل میداد ، و آفریننده خدایان نیمه تمام بود ، آغاز گردید . شكل خدا ، يك « آزمایش تازه به تازه هنری » بود .

هنرمند در هر تصویری که از خدائی میکشید ، خدا را از نو در شکل تازه اش می‌آفرید . ولی میدانست که این شکل ، انطباق با آن خدا ، با آن تجربه مایه ای ندارد ، بلکه فقط يك آزمایش برای نمودن ، غنا و کثرت ناغودنیست .

این بود که همه چهره ها و تندیسها ، نماد خدایان بودند نه عکس خدایان . بت ، نماد خدا بود نه عکس و صورت و نقش او . چنانکه برای ایرانیان ، آتش ، نماد خدا ، نماد تجربه مایه ای آفرینندگی انسان بود . برای مسیحیان ، مسیح (يك شخص) پسر خدا ، یا نماد خدا بود ، برای ایرانیان ، آتش ، پسر خدا یا نماد خدا بود ، نه يك شخص و نه يك عکس و نقش خدا . بت ، آیه خدا بود ، نه نقش و تصویر خدا ، و بت شکستن ، نفی و رد آن خدا نبود . هر نشانی و طبعاً هر بتی ، فقط انگیزه ای بودند برای تخمیر یافتن خدا یا تجربه ای که خدائی خوانده میشد در انسان .

مایه همه تجربیات

در آغاز ، انسان با تجربیاتی آشنا شد که سراسر وجود او را ناگهان و با شدت فرامیگرفت و تکان میداد . این گونه تجربیات ، که سراسر تجربیات او را تخمیر میکردند ، هیچگاه به خودی خودشان درک نمیشدند ، بلکه در دامنه پهنای

وجودی و جهانی درک میشدند. مثلاً همخوابی و تولید مثل، برای او انگیزه درک « روند آفرینندگی سراسر جهان » بود، نه یک عمل محدود خصوصی و جزئی فرد او. از این رو مهر، با هم آمیختگی جهانی بود و سراسر جهان روانی را نیز شامل میشد.

اختلاف زن و مرد، نماد یک تضاد جهانی بود. اینگونه تجربیات، مثل آذرخش، ناگهان و در یک آن، سراسر وجود او را به جوش و شور میآورد (میانگیخت). و گردونه آفرینش در اوستا « با هم تاختن این دو نیروی ضد » کشیده و برده میشد. کلمه « اندازه »، که معنایش « با هم تاختن = هم + تازه » باشد، همین باهم تازی دوضدی بود که سراسر جهان را فراگرفته بود. این تجربه، نماد (اندازه) همه جهان بود.

سراسر جنبشهای جهان، با این تجربه، درک و شناخته میشد. این تجربه در محدوده عینی و تنگش در واقعیت، درک نمیشد. این تجربه، بیان ترضیه شهوت جنسی دو فرد انسان باهم نبود، بلکه بیان آمیزش جسمی و روانی همه جهان باهم بود. ما با کلمه « نماد »، امروزه « این واقعه خصوصی و محدود و جسمی » را میزان قرار میدهیم و همه را با آن مشابه میسازیم. در حالیکه آنها در این واقعه خصوصی و محدود، جریان آفرینندگی جهانی را درکار میدیدند.

تفاوت هنر و دین

در هنر، هر کاری، یک بار اصیل است. کشیدن یک نقش برای بار دوم، تقلید و برداشتن رونوشت است و اصالت ندارد. در هنر، تقلید و رونوشت برداری و شبیه سازی، نازائی است. در هنر، کسیکه یک کاری را تکرار میکند، خود را عقیم میسازد.

بر عکس در دین، رونوشت برداشتن از اصل، بنیاد دین است. چون غیر از

یک کار اصیل، یک انسان اصیل (رسول یا مظهر و کارهای او) نیست. تکرار، برای شبیه تر شدن به آن کار واحد اصیل، به آن شخص واحد اصیل است، به آن خدای واحد یگانه (بی تکرار و بی نظیر) است.

در هنر، میتوان همیشه کار اصیل کرد، کار نو کرد، میتوان شخصیت تازه داشت. در دین فقط یک کار، یک شخص و یک فکر اصیل هست.

و چون هیچکس در تقلید نمیتواند در شباهت یابی، عین اصل بشود، اینست که تکرار، آزمایش ابدی برای یافتن شباهت بیشتر، و عدم عینیت نهائی با آن کار یا تجربه میماند. یک مؤمن واقعی، در اوج شباهت یابی خود با خدا یا پیامبرش، همیشه متوجه آن نقطه های نا مشابه هست.

این عدم امکان عینیت، ولی این ایده آل مشابه شدن، سراسر قوای او را به تکرار میگمارد. در هنر، انسان، انگیزه برای آفریدن تازه میخواهد.

در دین، انسان انگیزه (برانگیزنده) برای رفع ملالت در تکرار میخواهد.

در دین، تکرار باید هیچگاه انسان را ملول نسازد. در دین، انسان باید همیشه مبارزه با ملالت کند، چون تکرار، انسان را ملول میسازد. در هنر،

همیشه انگیزه برای آفریدن، بیش از قدرت انسان به آفریدنست. هنرمند، بیش از آن انگیزه می پذیرد (بیش از آن انگیخته میشود) که میتواند

بزیابد لذت از انگیزه ها، میتواند او را از آفریدن باز دارد. مسئله دین آن بود که آیا میشود حالت اوجی انسان را که همان حالت انگیختگی باشد، طبق

یک قانون و قاعده ای مرتباً تکرار کرد؟. دین در انگیخته شدن، نمیخواست دوباره آفریننده بشود، بلکه به آن حالت اوجی که یکبار در تاریخ رسیده

شده بود، شبیه یا نزدیک شود.

گنج مخفی یا سر

« جستجوی حقیقت »، سائقه ایست که در ما آهسته آهسته در اثر انگیخته

شدن به جستجوی سرّی که از ما پنهان کرده اند ، پیدایش یافته است .
گرانبها ترین چیز ، چیزی نیست که در پیش چشم و دست ماست ، بلکه
آنچیز است که بدشواری میتوان به آن دست یافت ، و آنرا نه تنها به قصد ، از
ما پنهان کرده اند بلکه یافتن و به آن رسیدن را نیز قدغن کرده اند ، حتی خدا
آنرا قدغن کرده است .

این « قدغن شدگی معرفت برای انسان از سوی خدا » یا قدغن شدن معرفت
سرّ انسان ، برای ابلیس « در داستان متصوفه ، برای انگیختن شدیدن انسان
به جستجو و کنجکاوی و قبول همه دشواریها و سختیها در کشف حقیقت یا
معرفت است . او باید در حقیقت را ، سری را بیانگارد که از او پنهان کرده
اند ، تا قوای او به کشف و جستجوی حقیقت انگیخته شود .

اینکه روی گنج مخفی ، ماری یا اژدهائی خفته است که مارا از دسترسی به
آن باز میدارد ، عطش مارا در جستجوی آن معرفت ، میانگیزد . اکنون که «
جستجوی حقیقت » برای ما اصل و شعار مسلم و بدیهی شده است ، نمیتوانیم
دریابیم که چگونه با القاء این خیال که حقیقت ، سرّ مخفی است ، عطش
حقیقت و معرفت را در ما هزاره ها برانگیخته اند . « سرّ » یا « گنج مخفی
» ، استحال همان سائقه شکار گریست . شکار گریزنده ، تبدیل به همان سرّ
ناپیدا و گنج مخفی شده است .

عقیده ام بسازم . رد کردن فکر و عقیده آنکه آفریننده است ، نتیجه
معکوس و متضاد با رد کردن فکر و عقیده آنکه نازاست ، دارد . در حینی
که آفریننده ، دنبال معترضان و منتقدان و منکران افکار و عقاید خود
میگردد ، آنکه نازاست ، یا از معترضان و منتقدان و ردکنندگان افکار و
عقاید خود میگریزد ، یا زندگی را تقلیل به « جهاد در راه عقیده و فکرش »
میدهد .

در گذشته ، در کسبیکه بر ضد فکر و عقیده ام سخن میگفت ، از آن انتقاد
میگرد و آنرا رد و انکار میکرد ، نابود سازنده و متزلزل سازنده عقیده ام را
میدیدم ، چون از زائیدن فکری تازه ، خود را عقیم می پنداشتم . ولی اکنون
به بیشواز رد کنندگان عقیده و فکر میشتابم ، چون آنها مرا بیشتر به
آفرینندگی میانگیزند . وقتی من فکر و عقیده دیگری را رد و انکار میکنم
، برای آنست که دیگری را به آفرینش فکری تازه میانگیزم ، و به او نشان دهم
که فکر و عقیده اش او را عقیم ساخته اند . تا تفکر مردم زایا نشده است ،
رد و نفی کردن افکار و عقاید آنها ، آنها را به آفریدن میانگیزد ، بلکه سبب
تنگشده و سختشده (تعصب) بیشتر افکار و عقایدشان میگردد .

ریاکار و قهرمان

تا زمانی که ایده آلهای اخلاقی ، انسان را به « قهرمان شدن » میانگیزند ،
برای جامعه سودمندند و وقتیکه واقعیت بخشیدن به آنها « تکلیف روزانه
هرکسی » شد ، همه به ایده آلهای اخلاقی و دینی تظاهر خواهند کرد ، ولی
هیچکس آن ایده الها را واقعیت نخواهد بخشید ، و به آن ایده الها ایمان
نخواهد داشت . تا ایده آلهای اخلاقی و دینی ، يك عمل قهرمانی شمرده
میشوند و فقط افراد کمی به آن میپردازند ، ارزش دارند ، ولی وقتی تکلیف
عادی و مستمر همه شد ، بی ارزش و پوچ میشوند .

آنکه فکر و عقیده مرا رد میکند

آنکه فکر و عقیده مرا رد یا نفی یا انکار میکند و بر ضد آن سخن میگوید ،
اگر مایه ای برای تخمیر شدن داشته باشم . مرا به آفریدن فکری تازه
میانگیزد ، و اگر فاقد چنین مایه تخمیر شونده ای باشم ، مرا به دفاع لجوجانه
و سرسختانه از فکر و عقیده ام بر میانگیزد تا دژهای تو در تو به دور فکر و

تظاهر دائمی به ایده آلهائی که از عهده اجرایش بر نمی آیند ، آنها را به آخرین حد بیشمرمی میرساند . همانطور که همه مردم نمیتوانند قهرمان شوند ، همانطور همه مردم نمیتوانند دینی یا اخلاقی شوند .

صادقانه بیدین و بی اخلاق زیستن ، به مراتب بهتر از همیشه ریاکار بودن و از بیشمرمی لذت بردنست . عمومی ساختن دین و اخلاق ، تحمیل « قهرمان بودن همیشگی به هر فردی » در اجتماع است ، تلاش برای قهرمان ساختن از همه افراد اجتماعست . قهرمان بودن ، غیر از « گاهگاهی یک عمل قهرمانی کردنست » . ولی گاهگاهی یک عمل قهرمانی کردن ولی مابقی اوقات عادی زیستن ، و از عادی زیستن شرم نداشتن ، اخلاقی تر و دینی تر است که هیچگاه از عهده قهرمان بودن بر نیامدن و همیشه ریا به قهرمان بودن کردن . از بیدین و بی اخلاق زیستن ، نباید شرم داشت ، بلکه از با دین و با اخلاق زیستن ریاکارانه باید شرم داشت . و وقتی اخلاق و دین ، تکلیف روزانه شد ، این بیشمرمی در ریاکاری مداوم ، به اوج خودش میرسد .

واقعیت حاضر و گذشته آرمانی

« ضعف و شکست و نقص زمان حال ما » ، سبب میشود که ناگهان « گذشته ای ایده آلی » از ما ، در حافظه ما زنده شود و بدرخشد ، و به یاد این گذشته ایده آلی بیفتیم . پیدایش این گذشته ایده آلی در آگاهی بود ، ما را به آفریدن آینده ای میانگیزد که باز ایده آلی باشد . این گذشته ایده آلی ، این گذشته ای که در آن یک ایده آل ، واقعیت یافته بوده است ، انگیزه برای « واقعیت دادن به یک ایده آل در آینده » میشود .

سراسر گذشته هائی که بیانگر شکاف میان « واقعیت » از « ایده آل » هستند ، در درخشش این « گذشته ایده آلی کوتاه » در تاریخ ، دردناک و تلخ

و عذاب آور میشوند . ما در تاریخ ، در پی این « نقطه های آذرخشی کوتاه و آتی » میگردیم ، تا باز انگیزه به آفریدن بشویم . با این نقطه های ناچیز آذرخشی در پهنای تاریخ خود ، انگیزه ای برای آفریدن می یابیم .

ما در پهنای تاریخی یک ملت که در اثر این آذرخشها ، در تاریکی فرومیروند ، آئینه عبرت نمىجوئیم . درازای تاریخی و پهنای این اشتباهات و جنایات و مفاسد و خرابکارها و خیانتها در همه شئون زندگی ، مارا عقیم ساخته اند . و انباشتن آگاهی با این جنایات و مفاسد و تنگ بینی ها و تعصب ها و خود پرستی ها و قدرت پرستیها در تاریخ ، مارا بیشتر عقیم میسازند .

این بارقه یک زرتشت یا داریوش یا مانی یا حافظ و خیام و یا مولویست که مارا به آفرینندگی میانگیزد ، نه پهنای ملال آور ضعفها و نالیافتی ها و پستی ها و حسد ها و جنایت ها و خود پرستی ها هزاران شاه نالایق و بوالهوس و ضعیف و خود کامه یا آخوندهای قدرت پرست و تنگ فکر و ریاکار . به یاد آوردن ، رستاخیز دوباره زندگی ، آفریدن دوباره زندگی در اثر انگیزانندگی این آنات کوتاه ، این نقطه های بی پهنای و درازای تصادفی تاریخست .

ما نیاز به آذرخشهای تاریخ داریم . برخورد با این آذرخشهاست که مارا آفریننده میسازد . پرتو این آذرخشها ، از وراء سده ها و هزاره ها ، هنوز مارا میانگیزاند ، در حالیکه به یاد آوردن همه آن واقعیات تلخ و زشت ، و تکرار همیشگی آن مفاسد و جنایات و کش و کشتارها و غارتگریها و ستمگریها در تاریخ ، غیر از آنکه کسی را از تکرار آن اعمال باز نمیدارد ، بلکه حقانیت به تکرار می دهد . تکرار مفاسد و جنایات و خیانت ها و ستمگریها و تنگ بینی ها و بی اندازه خواهیها ، برای مقتدران ، ایجاد حقانیت میکند ، و بندرت کسی از مطالعه چنین تاریخی عبرت میگیرد ، و برای خوانندگان عادی تاریخ ، ملالت آور و خسته کننده و یأس آور است . آنچه از تاریخ ، به خودی خود مانند برق میدرخشند ، مارا میانگیزانند و بیاد آوردن مابقی تاریخ مثل کابوسیست که بر روی روان انسان میافتد .

یاد آوردن این گذشته های ایده آلی ، برای یافتن انگیزه از گذشته برای آینده است ، نه بازگشتن از اکنون به گذشته ، و نه آوردن گذشته به اکنون و آینده .

انگاشتن و اندیشیدن

اندیشیدن در منطقی بودنش ، میکوشد از يك مفهوم ، مفاهیم دیگر را بیرون بکشد ، و این مفاهیم ، باید پیوندهای روشن با مفهوم نخست داشته باشند ، و امتداد آن باشند و پارگی و شکاف میان آن دو نباشد .

در حالیکه انگاشتن ، از يك نگاره (تصویر) به نگاره دیگر میجهد . يك نگاره ، انگیزه پیدایش نگاره دیگریست . يك نگاره ، نگاره دیگر را میانگیزاند ، و میان دونگاره ، هر چه هم شبیه و نزدیک به هم باشند ، از هم شکافته و پاره و جدا هستند ، و باید از یکی به دیگری جست ، و نمیتوان از یکی به دیگری « رفت » . ولی ما نه بطور ناب میاندیشیم و نه به طور ناب میانگاریم ، بلکه اندیشیدن و انگاشتن ما ، به هم آمیخته اند ، و مانند امواجی هستند که یکی در دیگری فروبلعیده میشوند ، و یکی از دیگری سر میکشد . ما در اندیشیدن میانگاریم ، و در انگاشتن میاندیشیم . اینست که بدشواری میتوان ، « روش » و « انگیزش » را از هم باز شناخت .

اسطوره و تمثیل

در اسطوره ، تصویر (نگاره) اصل و مادر و تخمه است . از يك تصویر ، میتوان به مفاهیم گوناگون و حتی متضاد انگیخته شد ، ولی در تمثیل ،

مفهوم انتزاعی ، اولویت و اصالت دارد . يك فكر انتزاعی ، چون بدشواری فهمیده میشود ، کوشیده میشود که به آن جامه مثال ، پوشیده شود ، و با نخت کردن آهسته آهسته آن مثال ، میتوان در پایان ، به آن مفهوم انتزاعی رسید ، و آن مثال را از آن پس ، دور انداخت .

در حالیکه در اسطوره ، همیشه آن نگاره ، مارا به انگاشتن میانگیزد . آن نگاره مارا شاعر میکند . ما اسطوره را نمیتوانیم بزدانیم . تمثیل ، روش تفهیمست . اسطوره ، انگیزه آفرینندگی تفکر و تخیل است . وقتی که برای ما ، مفاهیم انتزاعی ، اولویت یافتند ، ما رابطه خود را با اسطوره ها از دست میدهیم و میکوشیم اسطوره ها را تقلیل به يك مشت مفاهیم ثابت و روشن بدهیم . در يك اسطوره ، يك فلسفه یا دین یا ایدئولوژی نیست . بلکه يك اسطوره ، میتواند ادیان و فلسفه ها و ایدئولوژیهای مختلف و متضاد را در ما بیانگیزد . چنانکه از يك مشت اسطوره های مشترکی ، ادیان یهودیت و مسیحیت و اسلام پیدایش یافته اند .

بر بال حدسها

ما از يك فكر گوهری ، به فكر گوهری دیگر ، با منطق و روش غمیرویم ، یا راه نمی بریم . استنتاجات منطقی و روشی ، همیشه رفتن از يك فكر بنیادی به افکار فرعی و جنبی و جزئی است . برای جهیدن از يك فكر بنیادی به فكر بنیادی دیگر ، باید انسان به حدس زدن انگیخته شود . و این حدسها را که او ناگهان و تند میزند ، سپس با حوصله و صبر همه رامیسنجد و میآزماید و یکی را بر میگزیند که با فكر بنیادی نخستین که انگیزه حدس زدن آنها بوده است ، در يك طراز از اهمیت و قدرت و وسعت قرار دارد .

با این «انگیختن به حدس زنیها» است که يك فكر بنیادی ، مارا به فكر بنیادی دیگر پرواز میدهد ، و با نتیجه گیریهای منطقی و روشی از آن فكر ،

نماد و شباهت

معرفت بر اساس یافتن شباهتها ، میان اشیاء و پدیده ها و رویدادها ، نهاده شده است . ولی در نماد ، ما با یکنوع شباهت خاصی کار داریم . ما از یکسو با پدیده یا رویدادی کار داریم که گریزنده و فرار و لغزنده است ، و نمیتوان شباهت کامل آنرا با چیز دیگری ، یافت .

ما یک شباهت برق آسائی ، میان آن و چیز دیگری که در دسترس ما است ، میتوانیم حدس بزنیم . طبعاً آن ویژگی گریزپائی و رمندگی و فراریت در انتخاب « آنچه باید مشابه با آن باشد » دخالت میکند . نماد ، همین نشانیست که در دست ماست ، و در یک آن ، میتوان به شباهت آن ، و پدیده گریزپا ، نگاه انداخت . نماد ، بیان یک شباهت پایدار و همیشگی ، که به آن بتوان دسترسی داشت ، نیست . و چه بسا که ما به آن مراجعه میکنیم و دست خالی باز میگردیم و یا مارا کاملاً گمراه میسازد . انسان ، هزاره ها لازم داشته است که بعضی از « این تجربه های گریزپا و برق آسا » خود را ، پایدار و با امتداد سازد ، و از نقطه آنها ، پاره خطی بسازد ، و از آن « آنها » ، یک برهه بسازد . و همیشه با ید به پیشواز این تجربه های آذرخشی خود بشتابد ، و امکان درک و فهم آنها را جستجو کند ، تا روزی دوام پیداکنند و گسترده شوند ، و در میان آنها ، تجربیاتی نیز هستند که هیچگاه از این حالت ، بیرون نمی آیند .

از يك سرشگ

همانسان که یهودیان و مسیحیان و مسلمانها باور داشتند که با مشیت خدا ، سراسر جهان تکوین یافت ، ایرانیها باور داشتند که سراسر جهان ، از يك سرشگ (يك قطره آب) خود به خود پیدایش یافته است .

يك سرشگ ، کوچکترین سلول خودزا هست که خود ، خود را به آفرینندگی میانگیزد . سرشگ ، نخستین تخمه جهان است . همانسان که انسان ، تخمه آتش است . تخمه بودن ، بیان خودزائی جهان ، و خودزائی انسانست .

آزادی انسان ، نتیجه همین تصویر « خود آفرین بودن انسان در اثر خود انگیزیش » هست ، همانطور که جهان ، در اثر خود انگیزیش ، خود آفرین نیز هست . در تصویر ایرانی از آفرینش ، جهان با يك انگیزه نا پیدا ، از يك نقطه ، آفریده شده است . این اصل خودزائی و خود انگیزی ، همیشه دست بدست میشود . هر آفریده ای مانند آفریننده اش ، خودزاست . و همانسان که يك سرشگ آب ، تخمه جهانست ، انسان ، تخمه آتش است . این خدا نیست که از يك سرشگ آب یا از تخمه آتش ، جهان را یا آتش را خلق میکند ، بلکه این روند خودزائی یا خود آفرینی ، در اثر خود انگیزی تخمه است .

تخمه ای بودن ، نماد همین آزادی ، یعنی خودزائی است . کسی آزاد است که تخمه ایست ، خود را میآفریند . آن چیست که مارا به آفریدن میانگيخته است و از ما زوده اند و بدین شیوه مارا نازا ساخته اند ؟

« تصویر خلقت جهان و انسان ، با امر يك خدا » ، این نیروی انگیزنده درونسوی انسان را نابود میسازد . این انسان هنرمند را باید در انسان دینی ، درانسان اقتصادی ، درانسان سیاسی ، درانسان علمی و فکری ، از سر بیدارساخت . انسان باید پیش از « دینی بودنش » ، پیش از اخلاقی بودنش ، پیش از علمی و فلسفی بودنش ، پیش از اقتصادی بودنش ، در بن ، هنرمند باشد تا از نو ، خود انگیز بشود .

متفکری که به سئوالات ما پاسخ نمیدهد

سئوالات ما ، نشان نیازهای کنونی ما هستند . متفکری که میانگیزد ، هیچگاه پاسخ به سئوالات ما نمیدهد ، و نیازهایی کنونی را که ما داریم ترضیه نمیکند ، بلکه « نیازهای ژرف و شدید و دامنه دار تازه ای » در ما میانگیزاند . ما با يك مشت نیازهای ناچیز خود ، بسوی او میشتابیم تا پاسخ آنها را بیابیم ، ولی به يك مشت نیازهای تازه ای آستن می‌شویم که نیازهای پیشین خود را فراموش میکنیم . نفرت از بیجواب گذاشته شدن ، با لذت از نیازهای تازه و مقتدر یافتن ، به هم میآمیزد . این تغییر نیازهاست که رسالت اوست ، نه پاسخگوئی به نیازها و سئوالاتی که ما داریم .

به فکر زیباتر ساختن جهان بودن

ما با دید اخلاقی یا دینی خود ، همه وقایع و پدیده ها را درزیر دو مقوله نیک و بد ، یا خیر و شر دسته بندی میکنیم . هنر ، با مفاهیم زشت و زیبایش ، همان پدیده ها و وقایع را ، طوری دیگر دسته بندی میکند . ناگهان ما متوجه این عدم انطباق دو جفت ضد (هر چه بد است ، زشت نیست ، هر چه خویست ، زیبا نیست) می‌شویم ، و با اولویت دادن هنر بر اخلاق و یا دین ، در واقع ترجیح میدهیم که وقایع و پدیده ها را ، بیشتر در زیر مقولات زیبا و زشت دسته بندی کنیم تا در زیر مقولات نیک و بد .

وقتی با اولویت مفاهیم اخلاقی و دینی بر مقولات دیگر ، زندگی میکنیم ، هر کار بدی ، متلازم با « احساس تقصیر و گناه است » ، در حالیکه وقتی با اولویت مفاهیم هنری زندگی میکنیم ، هر کار زشتی ، ما را در دوزخ

احساس گناه ، میسوزاند . برای « زیبا کردن دنیا و جامعه زشت » ، ما هنرمند می‌شویم ، ولی برای « نجات دنیای فاسد و گناهکار ، و فضیلت‌مند و اخلاقی ساختن آن » ، ما دژخیم دوزخ می‌شویم .

همه انقلابها ، که به وحشت انگیزی و خونخواری و سختدلی کشیده شده اند ، نتیجه اندیشیدن در مقولات اخلاقی و دینی بوده است . آنها میخواستند دنیا و جامعه را « بهتر » سازند نه « زیبا تر » . و اگر هم میخواستند زیباتر سازند برای آنها زیبایی چیزی عین نیکی بود .

هنر ، اگر عینیت با دین و اخلاق نداشت ، ولی تابع آن بود . چون ما ناخود آگاهانه ، همه وقایع و پدیده ها و شخصیت ها را با مقولات خیر و شر و نیک و بد میسنجیم (و بزودی داوریمان به انتخاب میان دوزخ میکشد) و غنارا از جهان میگیریم ، باید خود آگاهانه با دید هنری ، با دید طیفی که از حس هنری بر میخیزد دآوری کنیم ، تا اضداد اخلاقی و دینی را در طیف هنری ، حل کنیم . تا بجای تضاد اهریمن و اهورامزدا (سیاهی و سپیدی) ، طیف رنگارنگ خدایان گوناگون را داشته باشیم . سیاهی و سپیدی ، تاریکی و روشنایی که در اخلاق و دین ، تطابق و تناظر با بدی و نیکی دارند ، در هنر ، رنگهایی میشوند که در آمیزش با سایر رنگها ، میتوانند هم زشت و هم زیبا بشوند . تقسیم بندی پدیده ها و وقایع جهان و تاریخ و انسان ، در دو گونه ضد (تضاد اخلاقی و تضاد هنری) ، و برخورد ناگهانی آندو باهم ، انگیزه تحولات کلی زندگیست

ناگهان در چشم میافتد

هیچ دستگاه فلسفی وجود ندارد که انطباق با همه وقایع و پدیده ها داشته باشد . ولی جستن و یافتن « نقاط غیر قابل انطباق آن دستگاه ، با واقعیات و پدیده ها » ، تفکر را به ژرفیابی بیشتر میانگیزد ، تا مشغول شدن به تفکر

در دامنه پهناوریکه با واقعیات پدیدیده‌ها انطباق دارد . چون « آنچه در هر دستگاهی ، انطباق با واقعیت و پدیده ندارد » ، نقطه عمیق تر آن فکر، و فکر به طور کلی هست . آنچه انطباق با واقعیات و پدیده‌ها دارد ، سطحی تر است . اینست که کشف نقاط عمیق واقعیات و پدیده‌ها ، نیاز به مطالعه دستگاههای فکری ، و کشف نقاط نامنتطب با واقعیاتشان دارد .

انسان با یافتن این نقاط غیر منطبق ، آن دستگاه را رد نمیکند ، بلکه در آن نقاط غیر منطبق ، به عمق بیشتر واقعیات و عمق بیشتر تفکر میرسد .

در تفکرات فلسفی هرکسی حق دارد ، این نقاط غیر منطبق با واقعیات را بجوید و بیابد . ولی در دین و ایدئولوژیها ، با ادعای حقیقت آنها و با ایمان به حقیقت بودن آنها ، راه این جستجو ، بسته است . این « نامنتطب بودن آنها ، نامخوانیها » ی عقیدتی ، فقط ناگهانی و آنی و تصادفی میتوانند در پیش چشم معتقد ، بدرخشند ، ولی به نام « وسوسه شیطانی » طرد میشوند . آنچه وسوسه های شیطانی خوانده میشوند ، همان برقهای « نامخوانیهای دین با پدیده‌ها و واقعیت هاست » .

عقلی که میانگیزد ، حکومت نمیکند

عقلی که در فکر انگیزختن دیگرست ، نمیداند از تخمیری که در دیگری خواهد شد ، چه فکری یا نتیجه ای بیرون خواهد آمد . بنا براین نمیتواند روی نتایج انگیزه های خود در دیگران ، حساب کند . نتایج انگیزه های او برای او ، مجهول و معین ناشدنی و بیرون از دسترس و اختیار او هستند . او با انگیزه ، « اراده آگاه » دیگری را سونمیدهد ، بلکه با تخمیر در وجود نا پیدای او ، نمیداند آن تخمیرات ، سپس چه تأثیری در اراده و آگاهبود او خواهند داشت ، و چه سونی به او خواهند داد . آیا این سونی که سپس اراده و آگاهبود دیگری خواهد گرفت ، به سود او خواهد بود یا بزیان او . در اطاعت

او خواهد بود یا از او سر خواهد پیچید . به او احترام خواهد گذاشت یا به او در گستاخی ، بیحرمتی خواهد کرد . او نمیتواند از کسی را که انگیزخته ، متوقع پاداش و احترام و آفرین باشد . عقلی که بکوشد عقل دیگری را به احترام خود وادارد ، یا از او اطاعت و سود و پاداش مداوم بخواهد ، میکوشد اراده دیگری را زیر نفوذ خود در آورد ، به اراده دیگری راستا و سوبدهد ، نه آنکه مایه وجود او را با يك انگیزه ، به تخمیر آورد .

فریفتن ، همیشه با این تحمیل ناخود آگاه اراده خود بر اراده دیگری کار دارد . انگیزنده ، اراده خود را به اراده دیگری تنفید نمیکند . فریب خورده ، در این فریب ، چیزی را میخواهد که ، خود نمیخواسته است و نسیاستی خواسته باشد . او برضد اراده خود ، اراده میکند . اراده دیگری ، اراده خود او را همیشه تخطئه و تحقیر و منفور میکند ، و یا اراده دیگری ، او را وامیدارد که خود را با اراده فریبنده ، عینیت بدهد ، در حالیکه همیشه در پنهان این شکاف و بریدگی بجا باقی میماند تا روزیکه این « تفاوت و تضاد پنهان ساخته شده از چشم » به چشم بیفتد ، و احساس فریب خوردگی بکند . از این رو انگیزنده ، با فریبنده تفاوت دارد .

آثار هنری

يك اثر هنری (شعر ، آهنگ و ترانه و سرود ،) وقتیکه انسان را میانگیزد ، و مایه زندگیش را تخمیر میکند ، اصالت تأثیر هنری خودش را می نماید . در يك اثر هنری ، درپی معرفت حقیقت گشتن ، نشان آنست که ما رابطه دروغین با آن اثر هنری ، میجوئیم . ما با چنین تلاشی ، قدرت انگیزندگی آن اثر هنری را میزدائیم ، یا از پذیرش آن انگیزه ، خود را باز میداریم . هر اثر هنری ، پیامی از حقیقت و معرفت برای ما نمی آورد ، بلکه مایه زندگی ما را میخواهد بیانگیزد تا تخمیر بشود ، تا از نو بزید ، تا از نو

زنده بشود . هنرمندی که هنر را برای آن بکار میگیرد که اندیشه ها و مفاهیم و معلومات يك دستگاہ فلسفی یا دین یا ایدئولوژی را در خود مجسم و متبلور سازد ، رابطه اصیل خود را با آفرینندگی هنری از دست داده است . هنر مندی که باید ، اهریمن انگیزنده به آفرینندگی هر کسی باشد ، خود ، استحاله به دست افزار دین و ایدئولوژی و فلسفه و حکومت و سیاست یافته است . و قتیکه در يك هنرمند ، این دو گرایش (۱ - در خدمت مجسم دادن به يك اندیشه فلسفی یا دینی یا ایدئولوژی بودن ، ۲ - و انگیزنده برای تخمیر انسانها به نو آفرینی خود و جهان خود بودن) با هم گلاویز شدند ، و تأثیر انگیزندگی او بر تأثیر « بلندگوی يك دستگاہ فکری و دینی و عقیدتی بودن » چربید ، آنگاه ، میتوان این آتشفشان هنرمندی او را ، از کوه سنگین و خشکیده عقیده و دین و فلسفه او باز شناخت .

بهترین نمونه این گلاویزی ، آثار جلال الدین رومی در زبان فارسی است . خیالات انگیزنده هنرمندانه او ، کوه عقاید دینی و عرفانی و فلسفی را گاه گاه در هم میشکافتند ، و گداخته های خود را فرا میریزند . و آنچه آثار او را انگیزنده میسازد ، همین افکار است که از روزه تنگ این عقاید ، چون گداخته ای بیرون جهیده اند ، نه آن افکار و عقاید به خودی خود . در واقع هر بینی در هر غزلی ، میتواند این گلاویزی بیرون جهیدن اندیشه گداخته انگیزنده ، از افکار سنگشده عقیدتی را نشان بدهد و بهترین نمونه این ، اشعار ، غزلیات حافظ است

هنر ، بر ضد دستگاہ ها

آفرینش هر اثر هنری ، عملیست بر ضد دستگاہهای فکری و فلسفی و عقیدتی و دینی و ایدئولوژیکی . هر آفرینش هنری ، درهم فرو شکستن حاکمیت « آنچه دستگاہ است » میباشد . فراز و وراء يك دستگاہ (سیستم) ، يك اثر

هنری ، خود را به عنوان استثناء از آن دستگاہ ، پدید میآورد . در همین اثر هنری ، قاعده و قانون اخلاق یا دین یا فلسفه (و تفکر) و واقعیت را میشکند . و در این شکستن آن قاعده و قانون و رسم و آئین و شیوه است ، که زندگی را آزاد میسازد ، و در آن نیروئی میآفریند که بر ضد آن قاعده و قانون و رسم و شیوه بر خیزد . و بار آن اخلاق و دین و فلسفه را از دوش خود بیندازد . ولی « استثناء از هر دستگاہی » ، موقعی ارزش دارد که آن دستگاہ باشد ، تا استثنائی بودنش چشمگیر باشد . تا کسی آن دستگاہ را به عنوان دستگاہ ، تجربه نکرده باشد ، و قدرتش را مزه نکرده باشد ، ارزش و اهمیت این استثناء را نمیشناسد . در اینجا است که همین آثار استثنائی هنری ، برای چشمگیر بودن خود ، باید بشیوه ای آن دستگاہ را باقی نگاه دارند . يك شعر یا تابلو نقاشی که بر ضد دستگاہهای تئولوژیکی اسلامی یا مسیحی یا بودائی یا تصوف بر میخیزد ، به همان اندازه که انسان را از آن تئولوژی اسلامی یا مسیحی یا بودائی آزاد میسازد ، به همان اندازه اسلام و مسیحیت و تصوف و بودائیگری را به شکلی (به شکل فر هنگی) در جامعه نگاه میدارد ، تا قدرت انگیزندگی اش را نگاه دارد . « اسلام فرهنگی یا مسیحیت فرهنگی یا تصوف فر هنگی » ، اسلام و مسیحیت و تصوفی هستند که فقط و فقط خیزش به این وراء و فراز خود را ممکن میسازند . بستگی مطلق از اسلام یا از مسیحیت یا از بودائیگری یا از تصوف را به بستگی نسبی میکاهند . بجای اسلام و مسیحیت و بودائیگری و مارکسیسمی که فقط بستگی مطلق به خود را میخواهند ، و بستگی نسبی را نمیتوانند بپذیرند ، اسلام و مسیحیت و بودائیگری و مارکسیسمی فرهنگی میسازند که دیگر ، خود نه تنها حقیقت نیستند ، بلکه « ضد زندگی » هستند و در جهیدن به فراز و وراء آنهاست که میتوان زندگی تازه را آغاز کرد .

خدای صورتگر ، بجای

در هر دینی، ضد خود آن دین نیز هست. کفر هر دینی، رویه دیگر و چسبیده به همان دینست که از آن نمیتوان جدا ساخت. عرفای ما با صدها گونه عبارت و تصویر، این تجربه خود را از هر دینی بیان کرده اند. همان معشوقه ای که رویش، ایمانست، زلف و مویش، کفر است. خدائی که از یک سو هنرمند است (صورتگر است)، از سویی دیگر قانونگذار و قاضی و عالم است. خدائی که از یک رو تجسم محبت است، از روی دیگر تجسم قدرتست. آفرینندگی هنری، بر ضد «خلاقیت طبق قانون و علم» است. «آفرینندگی محبتی» با «خلاقیت قدرتی»، متضاد باهمند. اینست که جنبش های ضد هر دینی و ضد دین به طور کلی، از خود دین، تغذیه میشوند و سرچشمه میگیرند. آفرینندگی هنر که متلازم با صورت و نقش و کثرت و خیالست، با آفرینندگی طبق علم و حقیقت که متلازم با انتزاعی بودن و وحدت و اندیشه (عقل) است، در تضاد است.

خدای بیصورت، صورتگر است. خدائی که حقیقت دارد، با خیالات بی نهایتش، میآفریند (نه با عقلش و اندیشه اش). و همین ویژگی هنری خداست که در هر دینی، جریانات ضد دینی و ضد خدائی را آبیاری و سیراب میکند. و همین تضادی که انسان در خدا، شکل متافیزیکی (ماوراء الطبیعی) به آن داده است، یک تضاد واقعیت خود انسانست که امروزه در «تصویر انسان هنرمند» و «تصویر انسان علمی»، نمودار میشود. انسان اگر تنها طبق علم زندگی بکند، خود را به تنگنا میراند، و علمی زیستن، ایجاب پیدایش «انسان هنری» را میکند. تفکر علمی، بدون آفرینش هنری، برای انسان خطرناکست. تعقل بدون تخیل، زندگی را میخشکاند و میافسراند. خیزش هنر و آفرینندگی هنری، بر ضد گسترش و حاکمیت علم، ضروریست. همانطور که خیزش هنر و آفرینندگی هنری، بر ضد دین ضروری بود و هست. عقل و دستگاه، هیچگاه نمیتوانند بر تخیل

و انگیزندگیش حکومت کنند. دین نمیتواند هیچگاه بر شعر و موسیقی حکومت کند. شعر و موسیقی و تخیل، فرارو لغزنده و گریزنده و رمنده هستند. با گزازتبر قدرت و حکومت، نمیتوان خیال را گرفت. «تابعیت رسمی و قانونی و حکومتی و شرعی هنرهای زیبا از دین و عقیده و فلسفه و ایدئولوژی»، سبب اسارت خیال از عقل نمیشود. یک انگیزه ناچیز خیال، سراسر جهان قدرت را ناگهان میلرزاند. یک خیال انگیزنده، سراسر یک دستگاه فکری و عقیدتی را منهدم و سرنگون میسازد. همین «بی اهمیت و محقر شمردن خیال و امکاناتش»، از ویژگیهای مفید و فریبنده خیالست. اگر خیال، اگر هنر، ناچیز نشمرده نمیشود، نمیتواند امکان چنین انفجار ناگهانی بشود.

تفاوت مفهوم و تصویر

اگر «آنچه باید نموده بشود»، با نمودارش، رابطه نسبتاً ثابتی پیدا کند، نمودارش، مفهوم اوست. ولی اگر آنچه باید نموده بشود، مرتباً تغییر بیابد، نمیتوان یک نمودار (یک مفهوم) ثابت و معین برای آن پیدا کرد. از این رو چنین واقعیتی یا موجودی یا تجربه ای را باید با طرح و تغییر مداوم تصاویر، نمودار ساخت. بنا براین یک تصویر از آن تجربه، سراسر آن تجربه را نمی نماید. هر تصویری و نقشی، فقط رویه ای، حالتی، گوشه ای، نکته ای از آن تجربه را که قابل بیان در مفهومات نیست، می نماید. این فراریت و گریزندگی و لغزندگی و گاهگاهی و ناهمانندی مداومش، به تصویر، انتقال می یابد. تلاش برای آنکه یک تصویر را مانند مفهوم، تجزیه و تحلیل کنیم و ویژگیهایش را گسترش بدهیم، اشتباهست.

کار کردن با تفکر و منطق و روش روی یک تصویر، مارا از درک آن تجربه اصیل، دور میسازد. یک تصویر، باید مارا به آن تجربه بیانگیزد، نه آنکه

عکس و نقش و چهره ثابت و مشخصی را به ما ارائه بدهد . حتی همه مفاهیمی که در مورد این تجربیات بکار برده میشود ، حکم همان تصویر را دارد . کلمه « خدا » ، يك تصویر است ولو مفهوم نیز خوانده بشود . همه صفاتی که با مفاهیم ، به او نسبت داده میشود ، فقط ارزش تصویری دارند . متفکران مسیحی از تصاویر « پسر خدا » و نظایر آن ، مفاهیم فکری ساخته اند . مظهر خدا ، رسول ، همه تصاویر هستند . تقلیل این تصاویر که در انگیزندگیشان ارزش دارند ، به مفاهیم ، و ساختن علوم الهی (تنولوژی) و اصول دین از آن ، مایه انحطاط ادیان شده است . هیچ تصویری را نمیتوان همیشه بکار برد . تثبیت هر تصویری ، مارا در آن تجربه گمراه میسازد . برای بونی از آن تجربه بردن ، باید نقشا و تصویرهای دیگر فراهم آورد ، و از تصویری به تصویری دیگر جهید

جلال الدین رومی ، این تجربه را در این دوبیت بسیار دقیق ، روشن کرده است
صورتگر نقاشم ، هر لحظه بتی سازم وانگه همه بتهارادرپیش تو بگذارم
صد نقش برانگیزم ، باروح درآمیزم چون نقش ترا بینم ، درآتش اندازم
مقصود از انگیختن صد نقش ، آنست که با آن واقعیت اصیل و ژرف بیامیزد و در آن لحظه است که با دیدن نقش بنیادی در يك آن ، همه صورتهارامیسوزاند . در اینجا است که خیال هنر مندانه انسان ، بیشتر مارا در درك اینگونه تجربیات ، یاری میدهد تا فلسفه و تفکر ، که هر تصویری را به يك مشت مفاهیم مشخص و ثابت تبدیل میکنند ، و طبعاً بجای آنکه مارا به آن تجربه بیانگیزند ، میکوشند يك تجربه ثابت و معین و سنگشده و مداوم و محکمی ، جای آن تجربه زنده و جنبنده و متغیر ، بگذارند . این تبدیل و تقلیل صورت ، به يك مشت مفاهیم در اسطوره ها نیز بکار برده میشود . اولویت تفکر بر تخیل ، سبب میشود که ما آنچه را در تخیلات هنر مندانه انسانهای اولیه دریافته شده است ، به اجبار به مفاهیم خود تقلیل بدهیم . در حالیکه برای آنها تخیل ، برای دریافت جهان و واقعیات ، اولویت بر تفکر داشته است . برای درك دنیای آنها باید بجای « اولویت تفکر بر تخیل » ،

اولویت تخیل بر تفکر « را نهاد . برای يك هنر مند اصیل نیز هنوز در آفرینش آثارش ، این اولویت تخیل بر تفکر ، اعتبار دارد . از این رو نیز هست که با خیالاتش ، میتواند بسیاری از واقعیات و تجربیات را پیش از آن در یابد که با تفکر ، يك عالم یا فیلسوف میتواند عبارت بندی کند . این دریافت پیامبرانه هنرمند است که يك اثر هنری را همیشه انگیزنده میسازد . همیشه در این آثار ، حدسهائی از آینده برق میزنند .

۲۸ دسامبر ۱۹۹۱

منوچهر جمالی